ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਕੇਸਰ

ਸਿੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

ਸਿੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ
ਤੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ

ਸਿੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਕੇਸਰ

Sikh-Viakati Te Sikh-Samaj

by

Dr. Jasbir Kaser

2007

Published by Lokgeet Parkashan
S.C.O. 26-27, Sector 34 A, Chandigarh-160022,
Ph.0172-5077427, 5077428
Punjabi Bhawan, Ludhiana, 98154 71219
visit us at : www.unistarbooks.com
email:info@unistarbooks.com
email:sales@unistarbooks.com
email:editorial@unistarbooks.com
Type Setting & Design PCIS
Printed & bound at Jai Offset Printers, Chandigarh
Ph: 0172-2640382

ਤਤਕਰਾ

ਪੁਸਤਕ ਬਾਰੇ

ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਇਕ ਵਖਰੇ ਮੱਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤਕ ਇਹ ਬਹਿਸ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀ ਹੈ ਤੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਲਿਆ ਸੀ ਉਹ ਅਜੇ ਤਕ ਸਥਾਪਤ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਮੰਨਦੀ ਹਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਵਾਰਾ ਦਿਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੀ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਖਰ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦਵਾਰਾ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਉਭਾਰ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਤੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਮੁਗਲ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ (ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ) ਰਹੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤਾਂ ਇਹ ਟੱਕਰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਖ਼ਤ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਉਦੋਂ ਤਕ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸੇ ਲਈ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ (ਮੀਰੀ ਤੇ ਪੀਰੀ) ਪਹਿਨਣੀਆਂ ਪਈਆਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗਬਹਾਦਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਜਥੇਬੰਦਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਟ ਗਈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੋਈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਰਬੰਸ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਪਈਆਂ। ਮੁਗਲਾਂ ਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਕਈ ਯੁੱਧ ਹੋਏ। ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਸਿਤ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਪਰ ਅਸਲੀ ਸਿੱਖ-ਰਾਜ ਫ਼ਿਰ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਜਿਸ ਰਾਜ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਰਾਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦਵਾਰਾ ਕਲਪਿਆ ਸਿੱਖ-ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਾਜ ਤੇ ਅਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਖਿਤੇ (ਪੰਜਾਬ) ਵਿਚ ਅਕਾਲੀਆਂ ਦੀ ਜਾਂ ਸਿੱਖ-ਕਾਂਗਰਸੀਆਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ ਤੇ ਮੈਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਜ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਦਰਸ਼ਨ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ

ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਸੀ। ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਪਾਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਨਣਾ (ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ) ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਣਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿਤਾ। ਸਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪਸ਼ੂ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਵਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸਗੋਂ ਬਦ ਤੋਂ ਬਦਤਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ 'ਸੰਤ-ਸਭਾ' ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਜਿਹੜੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਸ ਜੜ੍ਹ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਇਆ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਿਰਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦਿਤਾ (ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਦੇ ਕਾਮਿਓ ਇਕ ਹੋ ਜਾਓ) ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਸ਼ੋਸ਼ਿਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮੁੱਠਤਾ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਅਨਾਚਾਰ, ਦੁਰਾਚਾਰ, ਭ੍ਰਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਆਪਾਧਾਪੀ ਤੇ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਸਭ ਪੈਸੇ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਰੇ/ਵਿਕਸੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਤੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਨਿਜ਼ਾਮ ਹੁਣ ਤਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਨੁੱਖਪੱਖੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ/ਸਾਮਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਹੁਣ ਤੀਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ-ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ। ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਦੇ ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਤੇ ਪੂੰਜੀ ਇੱਕਠੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਧਨੀ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਾਹਰਾ ਇਹ ਦਿਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਲੈ ਆਵੇਗਾ। ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਗਲੋਬਲ ਪਿੰਡ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ ਜਾਂ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗਲੋਬਲ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਥਾਂ ਹੈ, ਇਹ ਕੋਈ ਲੁਕੀ ਛਿਪੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ।

ਅਜ ਦੇ ਇਸ ਭੰਬਲਭੂਸਾ ਗਲੋਬਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੁਝਾਏ ਸਮਾਜ ਯਾਨੀ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਸਰਨ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ? ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾਂਹ ਬਰਾਬਰ। ਇਹ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਸਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਦਸਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਹੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਭਟਕ ਗਏ ਹਨ। ਅਤਿ ਦੀ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਗਰਕ ਹੋਏ ਅੱਜ ਦੇ ਸਿੱਖ ਆਗੂ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਬਾਧਕ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਤਾਂ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਸ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪੂਰੇ ਖੜਕੇ ਦੜਕੇ ਨਾਲ ਮਨਾਈਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿਤੀ ਸੀ, ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਅਕਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਤੇ ਅਕਾਲੀ ਦਲਾਂ ਦੇ ਮੁੱਠ ਭੇੜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਗੰਦੀਆਂ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕਢੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਪੱਗਾਂ ਲਾਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਚੌਧਰ ਦੀ ਹਵਸ ਲਈ ਤਲਵਾਰਾਂ ਲਹਿਰਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਲਪੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਖਾਕਾ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਦਦ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਹੀ ਭੇਟ ਕਰ ਰਹੀ ਹਾਂ। ਰੋਜ਼ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦਾ ਦੰਭ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਤਾਂ ਜੇ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਿੱਖ ਰਹੇ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਹੈ? ਹਾਂ ਮੇਰੀ ਸੁਭ-ਕਾਮਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਜਾਤੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਝਗੜਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਵਲ ਕੁਝ ਕਦਮ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਪੁਟੱਣ ।

ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਕੇਸਰ
1396, 49-B, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
ਫੋਨ : 2634104

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ (1699) ਤਕ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋਇਆ ਉਸ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਯਨ (vision) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੇ ਚੁਕੇ ਸਨ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਉ ਕਿ ਜਿਸ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲਿਆ ਸੀ ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਤਾਮੀਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਅੱਠ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਚਨ ਤੇ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਯਥਾਯੋਗ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ, ਉਸ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ। ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਖਾਲਸਾ ਤੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੋ ਵਿਵਰਣ ਉਪਲਭਦ ਹੈ ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਵਰਣ ਦੀ ਸੁਰ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਖੇਧ ਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੋ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਇਸ ਤੇ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।

1. ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ

ਸਾਧਾਰਣ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਲਗਭਗ ਇਕ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਾਂਝੇ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਜੀਵਨ-ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ, ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਹੀ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਇਕ ਬਹੁਤ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਦਾ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਹਾਉ (flux) ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਟਿਲਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਖਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ। ਪਰ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਉਚਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੋ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ (ਸਾਪੇਖਕ ਤੌਰ ਤੇ) ਸਥਾਈ ਵਿਰਾਟ ਮਾਨਵ-ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦਵਾਰਾ ਬਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦਾ ਮੁਹਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਾਜ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪੜਾ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[1]

ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਜੀ. ਉਸੀਪੋਵ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ-

1. ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਖ (Mode of Production)
2. ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ (Law, Custom, Traditions, Relations etc.)
3. ਆਤਮਕ ਪੱਖ (Progressive development of Man)

ਇਕ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕ ਸ੍ਰੀ ਅਯੁਧਿਆ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨੇ ਤਿੰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਛੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਂਝੀ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਹਥਿਆਰ ਤੇ ਸੰਦ, ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਸਾਧਨ।[2]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਸੀ. ਪੀ. ਭਟਨਾਗਰ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਟ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਾਵਾਂ ਥੱਲੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਵਿਅਕਤੀ, ਇਤਿਹਾਸ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੱਥ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਤੱਥ।[3]

ਸ੍ਰੀ ਅਯੁਧਿਆ ਪ੍ਰਸਾਦ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਭਟਨਾਗਰ ਦੀ ਵੰਡ ਕੁਝ ਅਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਦੂਜੇ ਇਕੋ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਸਾਂਝੀ ਸੁਰਖਿਆ

ਅਤੇ ਹਥਿਆਰ ਤੇ ਸੰਦ ਆਦਿ। ਇਸ ਦੁਹਰਾਉ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਯੋਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁੰਦਵੀਂ (compact) ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਉਸੀਪੋਵ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ।

2. ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ

ਸਮਾਜਕ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ, ਤਿੰਨਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਸਮੇਂ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਫਰਕ ਪੈਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿਸਮਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਡ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਵੰਡ ਦਾ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚਰਚਾ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਵੰਡ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸੌਖ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਛੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਛੇ ਪੜਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ:

1. ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਮਾਜ
2. ਦਾਸ ਸਮਾਜ
3. ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ
4. ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ
5. ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜ
6. ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜ

ਅਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਵੰਡ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਹਿਮਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ ਵੀ ਠੀਕ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਆਪ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਉਚੇਰੀ ਪੱਧਰ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਅਯੁਧਿਆ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨੇ ਅੱਠ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ:

1. ਗਰੋਹ ਸਮਾਜ (Group society) ਵੀਹ ਜਾਂ ਪੰਜਾਹ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ
2. ਕਬਾਇਲੀ ਸਮਾਜ (Tribe society)
3. ਬਹੁ ਕਬਾਇਲੀ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਰਜਵਾੜਾ ਸ਼ਾਹੀ (State society)
4. ਇਲਾਹੀ ਸਮਾਜ (Theocratic society)

5. ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ (Feudal society)

6. ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ (Capitalist society)

7. ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜ (Socialist society)

8. ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜ (Communist society)[4]

ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ ਦਾ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਉਲੇਖ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸਮਝਾ ਸਕੀਏ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, 'ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ' ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰੀਏ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

3. ਸਮਾਜ ਦੇ ਤੱਤ

ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਆਮ ਸੋਝੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਣੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਪੰਜ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਦਾਇਰਾ ਦੂਜੇ ਵੱਡੇ ਦਾਇਰੇ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਦਾਇਰੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਹਨ:

1. ਪਰਿਵਾਰ
2. ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ
3. ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਰ
4. ਆਪਣੀ ਕੌਮ
5. ਵਿਸ਼ਵ-ਰਾਜ (The world-state)[5]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਭਟਨਾਗਰ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

1. ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤੀ
2. ਪਰਿਵਾਰ
3. ਮਾਨਵੀ ਵਾਤਾਵਰਣ

4. ਕੌਮ

5. ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਜਾਂ ਰਾਜ

6. ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਵਿਰਸਾ

7. ਸਾਂਝਾ ਮੰਤਵ

8. ਸਾਂਝੀ ਚੇਤਨਾ

9. ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ[6]

ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਤਾ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਤੱਤ (ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮੂਹ-ਗਤ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ) ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ) ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਗਤੀ ਤੇ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪਰਸਾਰ ਦਾ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਹਨ।[7]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ, ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਇਕ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਰਾਜਸੱਤਾ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਠੀਕ ਪਛਾਣ ਪੁਰਾਣੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੋਵੇਗੀ।

4. ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ-ਸਮਾਜ

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮਾਜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਸੀ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਸਥਾਰ ਨੂੰ ਯੋਗਾਂ ਦੇ ਅਣਅੰਕਿਤ (unrecorded) ਅੰਤਰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।[8]

ਕੁਝ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮਾਜਗਤ, ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬੜਾ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਭਟਨਾਗਰ ਨੇ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ (Well-being) ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੁਝ ਸਿਹਤਮੰਦ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

(ੳ) ਸਮਾਜਗਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ:

1. ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ
2. ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਉਚਾ ਦਰਜਾ (Lofty position assigned to woman)
3. ਕਿਰਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ (Dignity attached to Labour)
4. ਵਿਸ਼ਵ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (A cosmopoliton outlook)

(ਅ) ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ:

1. ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ (The sense of Discipline)
2. ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਲਗਨ (A love for study & Meditation)
3. ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (Belief in God)
4. ਪਰਸਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ:- ਭਰਾਤਰੀਅਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ (Mutual trust and spirit of universal brotherhood)
5. ਸੁਮੇਲਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (Synthetic outlook)
6. ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ (Love for Peace)[9]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਇਕ ਨਿਰੋਗ ਸਮਾਜ ਸੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਧਾਰਨ ਗਿਆਨ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਭਟਨਾਗਰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਜਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਉਚਾਂ ਦਰਜਾ, ਵਿਸ਼ਵਹਿਤੈਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਲਪ-ਸੰਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਬਹੁਤ ਪਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਮਰਦ ਵਰਗੀ ਖੁਲ੍ਹ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ ਤੇ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ।[10] ਇਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਾਮਵਾਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਤਿਜੁਗ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਦਿਕਾਲੀ, ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਤਿਜੁੱਗ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕਲਜੁੱਗ ਵਿਚ ਵਟ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਲਜੁੱਗ ਨੂੰ ਹੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ

ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਸਮਾਜ ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਮਾਰਕਸ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ (ਸਾਮਵਾਦ) ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਮਾਰਕਸ ਤੋਂ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਕਲਜੁੱਗ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਤਿਜੁੱਗ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।[11] ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਦੈਵੀ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਕਿਵੇਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਗਿਰਾਵਟ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

5. ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇ ਅਧੋਗਤੀ

ਆਰੰਭਕ ਸਮੇਂ (ਸਤਿਜੁੱਗ) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ (ਕਲਜੁੱਗ) ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਏ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਅਰੋਗਤਾ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਘਟਦੀ ਗਈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਵਾਸਥ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[12]

ਅੱਜ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਪੈਂਤੀ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਜਦੋਂ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਏ ਤਾਂ ਸਿੰਧ-ਵਾਦੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅੰਦਰੋਂ-ਅੰਦਰੀ ਅਵਨਤੀ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ।[13] ਇਹਨਾਂ ਪੂਰਬ ਆਰੀਆ ਦੀ ਆਰੰਭਕ ਉਨਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਹੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ, ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਰੂਹ ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਚਰਵਾਹਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਮਾਜਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਰਗ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹਾਲੇ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਬਰਾਬਰ ਸੀ। ਛੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਕਬੀਲੇ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਅਧਿਕਾਰ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਵਿਅਕਤੀ ਕਬੀਲੇ (idea) ਨਾਲ, ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਆਰੰਭਕ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਉੱਨਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੀਤ ਉਹਨਾਂ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬ-ਨਿਵਾਸੀ ਸਨ।

ਆਰੰਭਕ ਆਰੀਆ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੂਜਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ, ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਏਨੇ ਸਾਦੇ ਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਨ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜਾਤੀ

ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਿੰਨ ਸਨ: ਇੰਦਰ, ਵਰੁਣ ਤੇ ਅਗਨੀ। ਆਰੀਆ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਸਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਸੰਸਾਰਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇਗੀ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਆਰੰਭਕ ਆਰੀਆ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੱਚ, ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਆਦਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਨ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ-ਤਿਆਗ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਕਿਉਂਕਿ ਝੁੰਡਾਂ ਜਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਬੰਦਾ ਬਰਾਬਰ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਕਬੀਲੇ ਪਿਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਮਾਤਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਸਿਆਣੇ ਮੁਖੀਆਂ ਦਾ ਚੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੀ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਢੰਗ ਬੜੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤੇ ਅਮੀਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਸਾਦਾ, ਸਾਧਾਰਨ ਤੇ ਗਰੀਬ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸੀ, ਸਾਰੇ ਗਰੋਹ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੀ, ਅਮੀਰ ਤਬਕਾ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਗਰੀਬੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕਲੇਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਦੀ। ਵਿਅਕਤੀ ਗਰੁਪ ਨਾਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਕਸੁਰ ਸੀ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸਮੂਹਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਹੀ ਰਲ-ਮਿਲ ਗਈ ਸੀ।

ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸ੍ਰੀ ਸੀ.ਪੀ. ਭਟਨਾਗਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਹੀ ਅਵਸਥਾ ਸਤਜੁੱਗੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ, ਧਾਤੂ ਜੁੱਗ ਆਉਣ ਬਾਦ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਧਨ ਵਿਚ ਫਰਕ ਪਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜੇ ਗਏ। ਧਨ ਦੀ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਇਸ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਗੀਤ ਗਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਹਉਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇਉਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਸ਼ੇਣੀ ਸਮਾਜ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਚੇਤਨਾ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਚੇਤਨਾ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ।[14]

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਵਰਨ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਨਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਭਲਾਈ ਵੱਲ ਕੁਝ ਕਦਮ ਤੋਰਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਕੰਮ ਸੌਂਪੇ ਗਏ ਕੁਝ ਚਿਰ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਨਿਭਾਏ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਨੇ 'ਭਾਰਤ ਦੀ ਨਿਯਮਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ' ਨਾਮੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਚਹੁੰਆਂ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਅਰਥ ਕੱਢੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:-

1. ਬ੍ਰਾਹਮਣ = ਗਿਆਨ (Knowledge)
2. ਖਤਰੀ = ਸੁਰੱਖਿਆ (Security)
3. ਵੈਸ਼ = ਧਨ (Wealth)
4. ਸ਼ੂਦਰ = ਸੇਵਾ (Service)[15]

ਪਰ ਇਹ ਉਦੋਂ ਤਕ ਹੀ ਸੰਭਵ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਰਹੀ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਇਕਸੁਰਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਾ-ਧਾਪੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਪਦਾਰਥਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਸੰਤੁਲਿਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨੇ ਕੇਵਲ ਖੇਤੀ ਵਪਾਰ ਤੇ ਦਸਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਖਿਚੋਤਾਣ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧਾਇਆ, ਨੈਤਿਕ, ਆਤਮਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਹਿ ਦਿੱਤੀ। ਮਾਨਵ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮਸ਼ੀਨ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਸਮੂਹਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਬਦਲ ਗਈ। ਪੁਰਾਣਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਨਾ ਰਿਹਾ।

ਇਉਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲੁਟ-ਖਸੁੱਟ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿ ਮਿਲੀ। ਜਿੰਨਾ ਵੱਧ ਕੰਮ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉਤਨੇ ਹੀ ਉਚੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸੱਭਿਅਕ, ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਹ ਹਾਲਤ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਜਟਿਲ ਤੇ ਸਥਾਈ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ

ਨਾਲ ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ, ਪਰ ਸਮਾਜ ਇਹਨਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸਾਵਾਂ ਨਾ ਉਤਰ ਸਕਿਆ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਕਾਬੂ ਉਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਪੰਡਤ ਪੁਰਾਣੇ ਧਰਮ ਸੂਤਰਾਂ ਜਾਂ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਲਗਭਗ ਅੱਧਾ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਜ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸੀ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੇ ਤੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਤਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਨੀਵੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਇਕੱਠਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਦਸ਼ਗਣੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।

ਬੇਸ਼ਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਕ ਉਚੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਕਾਫੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਧਰਮ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਆ ਕੇ ਇਸਦਾ ਗਿਰਾਵਟ ਵਾਲਾ ਪੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੁਟ-ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ। ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਇਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੀ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਸੀ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਭਾਵ ਸੀ- ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਗੁਲਾਮੀ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅਰਥਾਤ ਸਤਜੁਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਲਜੁਗ ਤਕ ਮਾਨਵਤਾ ਨੇ ਜੋ ਸਫਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਤਜੁਗ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਜੁਗ ਆਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕਲਜੁਗ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਅਰਥਾਤ ਹਉਮੈ ਤੇ ਝੂਠ ਦਾ ਜੁਗ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

– ਸਤਿਜੁਗਿ ਰਥੁ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਧਰਮੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ॥
ਤ੍ਰੇਤੈ ਰਥੁ ਜਤੈ ਕਾ ਜੋਰੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ॥
ਦੁਆਪਰਿ ਰਥੁ ਤਪੈ ਕਾ ਸਤੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ॥
ਕਲਜੁਗਿ ਰਥੁ ਅਗਨਿ ਕਾ ਕੂੜੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ॥

6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮਾਜ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਪਰਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਝੂਠ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਸੀ। ਹੱਕ ਅਤੇ ਸੱਚ ਕਿਧਰੇ ਪਰ ਲਾ ਕੇ ਉਡ ਗਏ ਸਨ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਨੀਵਾਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ

ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਵਿਅਕਤੀ, ਉਸਦਾ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ, ਉਸ ਦਾ ਕੌਮੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ ਇਸ ਝੂਠ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

– ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ, ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰ॥
ਕੂੜੁ ਮੰਡਪ, ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ॥
ਕੂੜੁ ਸੁਇਨਾ, ਕੂੜੁ ਰੁਪਾ ਕੂੜੁ ਪੈਨਣਹਾਰੁ॥
ਕੂੜੁ ਕਾਇਆ, ਕੂੜੁ ਕਪੜੁ ਕੂੜੁ ਰੂਪੁ ਅਪਾਰ॥
ਕੂੜੁ ਮੀਆ ਕੂੜੁ ਬੀਬੀ ਖਪਿ ਹੋਏ ਖਾਰੁ॥
ਕੂੜਿ ਕੂੜੈ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਵਿਸਰਿਆ ਕਰਤਾਰੁ॥

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਨੂੰ ਹੀ ਝੂਠ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਵ-ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਅਜਿਹੇ ਅਰਥ ਕਰਨੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਝੂਠ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਇਹੋ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜਾਂ ਕਰਤਾਰ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਜੀਵਿਆ ਜੀਵਨ ਸੱਚਾ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਅਸੀਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਹ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਕਸਾਈ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਕੂੜ ਦੀ ਮੱਸਿਆ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਕਟ ਗ੍ਰਸਤ ਬੇਚੈਨ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ ਕਿਸ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਵਾਰ ਮਾਝ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ

– ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖਿ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ
ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ। ਆਧੇਰੇ ਰਾਹ ਨ ਕੋਈ
ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ॥

ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਰਸਤਾ ਲੱਭਣ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੀ ਪਰਜਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਕ ਨੇਤਰਹੀਣ ਮਨੁੱਖ ਵਰਗੀ ਸੀ। ਜਿਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਾਲ ਹੀ ਪੁੱਠੀ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗਲਤ ਠੀਕ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅਕਲਹੀਣ ਜਨਤਾ ਉਤੇ ਅਫਸੋਸ ਪ੍ਰਗਟ

ਕਰਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਲਟੀ ਗੀਤ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ:

- ਅੰਧੇ ਅਕਲੀ ਬਾਹਰੇ ਕਿਆ ਤਿਨਿ ਸਿਉ ਕਹੀਐ॥
  ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪੰਥੁ ਨ ਸੁਝਈ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਨਿਰਬਹੀਐ॥
  ਖੋਟੇ ਕਉ ਖਰਾ ਕਹੈ ਖਰੇ ਸਾਰਿ ਨ ਜਾਣੈ॥
  ਅੰਧੇ ਕਾ ਨਾਉ ਪਾਰਖੂ ਕਲੀ ਕਾਲਿ ਵਿਡਾਣੈ।

ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨਮੁੱਖ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨਮੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਨਾਚਾਰ ਜਾਂ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕੋਈ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਰੀਸ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਵੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

- ਤਾਲ ਮਦੀਰੇ ਘਟਿ ਕੇ ਘਾਟ
  ਢੋਲਕ ਦੁਨੀਆਂ ਵਾਜਹਿ ਵਾਜ
  ਨਾਰਦ ਨਾਚੈ ਕਲਿ ਕਾ ਭਾਉ
  ਜਤੀ ਸਤੀ ਕਹਿ ਰਾਖਹਿ ਪਾਉ।

ਰਾਜਸੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਸਾਈ, ਜਨਤਾ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਣੇ ਵਾਲੇ ਸ਼ੀਂਹ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਚੱਬਣ ਵਾਲੇ ਕੁੱਤੇ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲਬੁ ਤੇ ਪਾਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਝੂਠ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

- ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ।
  ਕਾਮ ਨੇਬ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੈ ਵਿਚਾਰ।

ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਵਹਿਮ-ਪ੍ਰਸਤੀ, ਠਗੀ-ਚੋਰੀ ਆਦਿ ਨੇ ਗ੍ਰਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜ 'ਮਾਇਆ' ਜਾਂ 'ਜ਼ਰ' ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਜਕੜ ਵਿਚ ਹਰ ਕੋਈ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਹੈ:

- ਇਸ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੂਤੀ, ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ॥
  ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ॥

ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਿੰਨ ਵੱਡੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਥਾਪਤ ਸਨ: ਇਸਲਾਮ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਾਜ਼ੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੰਡਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋਗ ਮਤ ਜਿਸਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜੋਗੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਤਮਕ ਉਨਤੀ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਅਰੋਗਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਆਤਮਕ ਬਿਮਾਰੀ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਝੂਠ, ਪਖੰਡ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਠੱਗਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪਸਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਥਾਂ ਬੜੇ ਸੰਖੇਪ ਤੇ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

- ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ॥ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ॥
  ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ॥ ਤੀਨੈ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ॥

ਰਾਜ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਅਨਾਚਾਰ ਦਾ ਅਸਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਪੈਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧੀਆਂ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਜਿੰਨ ਭੂਤ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਚਿੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

- ਕਲੀ ਅੰਦਰਿ ਨਾਨਕਾ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਅਉਤਾਰੁ॥
  ਪੁਤੁ ਜਿਨੂਰਾ ਧੀਅ ਜਿੰਨੂਰੀ ਜੋਰੂ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਸਿਕਦਾਰੁ॥

ਪਤੀ ਤੇ ਪਤਨੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਪੈਸੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇ ਚੇਲੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਠੱਗਣ ਦਾ ਹੀ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੁਕਾਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

- ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖੈ ਖਟਿਆ ਭਉ।
- ਗੁਰੂ ਪਾਸਹੁ ਫਿਰਿ ਚੇਲਾ ਖਾਇ।
- ਕਾਮਿ ਪਰੀਤ ਵਸਹਿ ਘਰਿ ਆਇ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੇਲਾ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੇਲਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਇਕ ਕਰਕੇ ਘੋਖਿਆ ਪੜਤਾਲਿਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੋਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਵਲ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਤਨ ਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਚਿੱਤਰ ਉਹ ਹੀ ਕੋਈ ਖਿੱਚ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ੁਧ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੂਝ ਹੋਵੇ ਤੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹਿਤ ਲਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹਿੱਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲਾਗ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖ ਸਕਣਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ

ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਲਈ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।"[16]

ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ੁਧ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੂਝ ਸੀ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹਿਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬੱਝੇ ਹੋਏ, ਪਰ ਉਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਲਾਗ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਵਿਚ ਇਕ ਮੰਡਨ ਦਾ ਸੁਰ ਵੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸੂਝ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਿੱਤ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖਾਂ, ਕਮਜ਼ੋਰਾਂ, ਨੀਚਾਂ, ਦੁਖੀਆਂ ਅਤੇ 'ਸੱਚ ਪੱਲੇ' ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਸਨ:

– ਨੀਚਾ ਅੰਦਰ ਨੀਚ ਜਾਤ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚ॥
ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗ ਸਾਥ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ॥

ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਇਕ ਰੂਸੀ ਚਿੰਤਕ, ਸ੍ਰੀ ਆਈ. ਸਰਬਰੀਆਕੋਵ ਨੇ ਵੀ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਮਾਜਕ ਆਦਰਸ਼-ਚਿਤਰਾਂ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਕ ਅਦਲੀ ਸਮਾਜਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਫ਼ਨਿਆਂ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਧੜਕਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਤਬਕੇ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਵਪਾਰੀਆਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਲੋਕ-ਤੰਤ੍ਰੀ ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ।"[17]

ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਸਾਰ ਅੰਸ਼ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਰਾਹ ਉਲੀਕਣ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਵਕਤੀ ਸੱਚ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ-ਬਰਾਬਰ ਰੱਖ ਕੇ ਜੋਖਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਯਤਨ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਆਦਰਸ਼, ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਵਕਤੀ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੁਮੇਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਕ ਸੰਤੁਲਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।[18]

ਅਜਿਹਾ ਸੰਤੁਲਤ ਸਮਾਜ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਨਿਹਾਰ ਰੰਜਨ ਰੇਅ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਵੱਖ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੱਖੀ ਹੋਣ

ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਭਾਲ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਵੇਂ-ਪੱਧਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੁੜ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ।[19]

ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਖੰਡ ਅਧਿਐਨ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ "ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ" ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸੰਕੇਤ, ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

7. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 'ਸਮਾਜ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ 'ਨਿਰੰਕਾਰ' ਪਰਮ-ਸੱਤ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਤੇ ਇਕ ਉਚ-ਕੋਟੀ ਦੇ ਕਵੀ ਸਨ (ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ 'ਪਦ' ਲਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਕ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਾਇਰ ਜਾਂ ਢਾਡੀ)। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪੁਸਤਕ ਵਾਂਗ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤੱਤ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਸਮਾਜ ਦਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਕ ਕਵੀ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਘੋਖਿਆ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ੁਧ, ਸੰਪੂਰਨ, ਅਰੋਗ ਤੇ ਸੰਤੁਲਤ ਸਮਾਜ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਜ਼ੀਮ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ੁਭ-ਕਾਮਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਉਸਦੇ 'ਸੰਕਲਪ' ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਲੀਕ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਪਰਿਵਾਰ, ਕੌਮ, ਰਾਜ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦਵਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਖਿਚਿਆ ਹੈ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਹੁ ਸਰਬਕਲਾ, ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਦਿਲ ਦੀ ਬੁੱਝਣ ਵਾਲਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੁਹਾਗਣ ਪਤੀ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਸੂਸਣ ਵਾਲੀ ਗੁਣਵਾਨ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਰਹਿਤ ਸੇਵਾ ਭਾਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਭਗਤ ਰੂਪ ਪਤਨੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸਿਆਣੀ ਪਰਜਾ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ

ਦੇ ਇਸ ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਪਰ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਦਾ ਜੋ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜ-ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਕ ਤੇ ਅਨੇਕ ਦੀ ਇਹ ਸਾਂਝ ਇਕ ਗਣਤੰਤਰੀ ਰਾਜ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਇਆ ਪੰਚ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਜਿਹੀ ਗਣਤੰਤਰ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗਣਤੰਤਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫਰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਰੀਪਬਲਿਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਤੇ ਕੌਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਠੀਕ ਉਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਹਰ ਇਕ ਕੌਮ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ, ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਕੌਮ ਦੇ ਦਬਾਉ ਹੇਠ ਇਸ ਕੌਮੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਗੁਆ ਕੇ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੋਈ ਵੀ ਕੌਮ ਪਰਫੁਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜੋ ਗੁਲਾਮ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਪਨਪੀ ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲੱਗੀ ਉਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੀ ਉਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

- ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਾਖਾਈ
  ਹਥਿ ਛੁਰੀ ਜਗਤ ਕਸਾਈ।
  ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ।

- ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਕਉ ਅਲਹੁ ਕਹੀਐ ਸੇਖਾਂ ਆਈ ਵਾਰੀ
  ਦੇਵਲ ਦੇਵਤਿਆ ਕਰੁ ਲਾਗਾ ਐਸੀ ਕੀਰਤ ਚਾਲੀ
  ਕੂਜਾ ਬਾਂਗ ਨਿਵਾਜ ਮੁਸਲਾ ਨੀਲ ਰੂਪ ਬਨਵਾਰੀ
  ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ।

ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਖੰਡਨ ਤੇ ਨਵੀਂ ਰਹਿਤਲ ਦਾ ਜੋ ਸੁਨੇਹਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ, ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦੇ ਨਾਮ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ) ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਜਾਂ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ

ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਡਾ. ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਤਜੁਗ ਅਤੇ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸਾਮਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਇਕ ਪਰਮ ਚੇਤੰਨ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਦਕਿ ਮਾਰਕਸ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਪਾਦਰੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਲਗਭਗ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਜਿਆਲੀਓ ਜਰਾਰਦੀ ਨੇ ਈਸਾਈ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੰਸਾਰਕ ਨਗਰ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕੋਈ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਵਿਚ ਦਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਵਰਗੀ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਕ ਈਸਾਈ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਜੂਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਹ ਕੁਝ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹੋਵੇ ਜੋ ਹੱਕ ਬਜਾਨਬ ਹੈ।"[20]

ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਅੰਸ਼ਕ ਸਾਂਝ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ 'ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ, ਧਰਮ ਧਰਮ ਵਿਚਕਾਰ, ਗਰੀਬ ਤੇ ਅਮੀਰ ਵਿਚਕਾਰ, ਰਾਜੇ ਤੇ ਪਰਜਾ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਖੰਡ ਦੀਆਂ ਸਭ ਜੰਜੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੁੱਲੀ, ਗੁੱਲੀ, ਜੁੱਲੀ (ਅਰਥਾਤ ਚੰਗਾ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਚੰਗਾ ਪਹਿਨਣ ਤੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਚੰਗਾ ਘਰ) ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਘੜਿਆ।[21] ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਰਹਿਤ, ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸਾਜਨਾ (ਅਰਥਾਤ ਸਾਂਝੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇ ਸੰਕਲਪ) ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੀ ਅਮਲੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਖੋਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ, ਗੁਰੂ

ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹੀ ਪਾ ਗਏ ਸਨ। ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੇ ਉਸਰਨਾ ਸੀ ਉਹ ਪੱਧਰ (ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।[22]

ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ 'ਸਮਾਜ' ਦੀ ਬਣਤਰ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉੱਨਤ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ- ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਪੱਖ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਾਂਗੇ।

1. ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਖ:-

ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀਆ ਮੁਢਲੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਲੋੜਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ, ਦੌਲਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਉਸ ਦੌਲਤ ਦੀ ਵੰਡ, ਕਿੱਤਾ-ਵੰਡ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ ਆਦਿ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਦੀ ਗਲਤ ਵੰਡ ਤੇ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਮੀਰੀ ਗਰੀਬੀ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਕੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਖ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ:-

(1) ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਾਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਦੇ ਮੰਗਤੇ ਹਨ।

(2) ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਭ ਭਾਈ-ਭਾਈ ਹਨ; ਇਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਸਭ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਨ।

(3) ਰੱਬੀ ਦਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦਵਾਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

(4) ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣਾ, ਅਰਥਾਤ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਲਈ ਦਾਨ ਜਾਂ ਸੇਵਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਣੀ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

(5) ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੌਲਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੰਗਤਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦਾਤਾ।

(6) ਕਿਸੇ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਅਰਥਾਤ ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਨੂੰ ਖੋਹ ਕੇ, ਠੱਗ ਕੇ ਜਾਂ ਲੁੱਟ ਕੇ ਖਾਣਾ ਮਹਾਂ ਪਾਪ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

(7) ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਪਤੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨਾ ਵੀ ਪਾਪ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ:-

(ੳ) ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਪਤੀ ਵੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ।

(ਅ) ਅਜਿਹੀ ਸੰਪਤੀ ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਐਸ਼-ਪ੍ਰਸਤ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨੇਕੀ, ਸੱਚ ਤੇ ਰੱਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਕੇ ਚਰਿਤਰਹੀਣ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

(8) ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

- ਸਰਬੇ ਜਾਚਕ ਤੂ ਪ੍ਰਭ ਦਾਤਾ
  ਦਾਤਿ ਕਰੇ ਅਪਨੇ ਬੀਚਾਰੁ
  ਕੋਟ ਤੇਤੀਸ ਜਾਚਹਿ ਪ੍ਰਭ ਨਾਨਕ
  ਦੇਦੇ ਤੋਟਿ ਨਾਹੀ ਭੰਡਾਰ।
- ਸਾਚੀ ਕਾਰ ਕਮਾਵਣੀ ਹੋਰ ਲਾਲਚ ਬਾਦਿ
  ਇਹ ਮਨ ਸਾਚੈ ਸੋਇਆ ਜਿਹਵਾ ਸਚੁ ਸਾਦਿ।
- ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ ਨਾਨਕ ਰਾਹ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।
- ਹੱਕ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ।
  ਗੁਰ ਪੀਰ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰਿ ਨ ਖਾਇ।
- ਇਸ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੂਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ।
  ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ।

2. ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ:-

ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭਾਵਨਾਤਮਕਤਾ, (ਅਰਥਾਤ ਪਿਆਰ, ਨਫਰਤ, ਮਿੱਠਤ ਆਦਿ) ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਵਹਿਮ-ਭਰਮ ਅਤੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਮਾਨਵ-ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਝੂਠ-ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿਕ

ਚਿੱਤਰ ਖਿਚਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਡੇ ਅੱਗੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਆਚਾਰ, ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਦੇ ਸੁਮੇਲ, ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਵੀ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਵਹਿਮ-ਵਿਖਾਵੇ ਅਤੇ ਠੱਗੀ-ਪਾਖੰਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ:

- ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜ ਨਾਉ
  ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ।
- ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਊਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ।
- ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਰਿਦੈ ਸੱਚਾ ਹੋਇ
  ਕੂੜ ਕੀ ਮਲੁ ਉਤਰੈ ਤਨੁ ਕਰੇ ਹਛਾ ਧੋਇ।
- ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਵਣਜਿਆ ਗੁਰ ਪੂਰੇ ਸਾਬਾਸਿ
  ਨਾਨਕ ਵਸਤ ਪਛਾਣਸੀ ਸਚ ਸਉਦਾ ਜਿਸ ਪਾਸਿ।

3. ਆਤਮਕ ਪੱਖ:-

ਖਿਆਲ, ਸੰਕਲਪ ਵਿਚਾਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਕਾਨੂੰਨ, ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਫਿਲਾਸਫੀ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਤਮਕ ਵੇਗ ਦਾ ਭਾਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਾਲ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉੱਨਤ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਆਤਮਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਸਤਿ ਸੰਗਤ' ਜਾਂ 'ਸੰਤ ਸਭਾ' ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਹੱਤਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਊਣੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਸੁਚੱਜਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਤਵਾਜ਼ਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਗਤ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਸਾਧਨਾ, ਜਪ-ਤਪ, ਕਿਰਤ-ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਉਥੇ ਸੁਚੱਜੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਅਰੋਗ ਤੇ ਮਹਾਂ-ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ; ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਸੰਤੁਲਨ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਮਨ-ਚੈਨ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਸੱਚ, ਨਿਆਂ, ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਦੀਵੀ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਬਣ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਯਾਨੀ ਸਿੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. Society is a relatively stable system of social connections and relations of large groups of people backed by force of law, custom, traditions etc. formed in historical development, bagged on a certain mode of production and appearing as a stage in the progressive development of man. (G. Osipov, Sociology, Moscow, 1989, P- 111)
2. (Ayudhya Prasad, The Basis of Society, Bombay, 1967, P- 24)
3. (C. P. Bhatanagar, 'The Crisis in Indian Society'; Delhi,1971, PP- 9, 10, 11, 12)
4. (Ayudhya Prasad, *'The Basis of Society'*, Bombay, 1967, P- 24, 25, 26)
5. Lala Har Dayal M. A., Ph. D., '*Hints for Self Culture*', Bombay, 1961, P- 229
6. C. P. Bhatnagar, '*The Crisis in Indian Society*', Delhi1971, P- 17, 18, 19, 20, 21)
7. Society and Social anthropology lay more emphasis on the human element the interpersonal and intergroup relations of man. 'Culture' and 'Cultural anthropology' lay more emphasis on the creative achievement, and objects and ideas, which are brought in to being and transmitted from one generation to another by the acts of man in society.

   -(*Encycopaedia Britanica*, Vol, 30, PP 262-63)
8. The Indian Society is probably older than any other national society in the world; it bridges an uninterrupted span of eighty centuries with an unrecorded interland of ages.

   -(C. P. Bhatnagar, *The Crisis in Indian Society*, P. 29)
9. Ibid, PP- 81, 52, 33, 34, 45, 36.
10. The History of the early Indian Period reads like that of a perfectly modern and individualistic society wherein the standards of equality and of the freedom of the individual as an individual irrespective of any kind of discrimination are firmly established in theory and in practice. No differential treatment existed. Women had the same freedom and equality as man, there was absolutely no seclusion, women sometimes had more education than men and had a prominent position in religious and social gatherings.

    -(S. K.Saxena, *The Individual in Social Thought and Practice in India, The Indian Mind ed.* Charles A Moore, America 1967.)
11. Marx had the communist society in view, in which private property would be abolished. It will be a classless society, in which all human beings will be considered as equals. Guru Nanak also talked of a

similar styuga obtained through love and love alone on the principle of brotherhood of man and Fatherhood of God.

-(S. S. Kohli (Dr.) '*Philosophy of Guru Nanak*', Punjab University, 1969, P-165)

12. It is proper to examine the decline of the Indian society's health through the lenses of History.

    -(C. P. Bhatnagar, '*The Crisis in Indian Society*, P-39)

13. (K. Demodaran, 'Man & Society in Indian Philosophy', New Delhi, 1970, P-1)

14. With the emergence of Private property and its unequal distribution, the occupational groups among the Aryans were consolidating themselves into distinct varnas or classes- the Brahmins, Kashtriyas, Vaishyas and Sudras. The one popular tribal assemblies and councils like the gana, the vidata, the sabha, the samiti and the prishad which regulated the social life of the Aryans were fast loosing their original significance---- the collective consciousness of the tribe was being replaced by class consciousness.

15. Tara, Chand, 'The individual in the legal and political thought and institutions in India.'(*The Indian Mind P. 376*)

16. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਸੰਪਾ:, ਜਗੀਰ ਸਿੰਘ ਜਗਤਾਰ, ਪੰ: 14

17. ਆਈ. ਸਰਬਰੀਆਕੋਵ, 'ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਸੰਪਾ:, ਜਗੀਰ ਸਿੰਘ ਜਗਤਾਰ, ਪੰ: 12

18. To be able to achieve the integration of the temporal and spiritual seems to me to have been the most significant contribution of Guru Nanak to the totality of the Indian way of life of medieval India. Indeed he seems to have peared up a new image of a socio-religious society given at once to temporal and spiritual pursuits of life.

    -(Niharranjan Ray, *The Sikh Gurus and the Sikh Society*, Lecture iii, P-5)

19. Guru Nanak's genius lay in the fact that he tore himself away from this atmosphere of negation and declared himself positively in favour of worldly life of acceptance of the duties and obligations of the human individual to the temporal and the material, and at the same time of equal acceptance of the duties and obligations of religious discipline and spiritual quest for the Ultimate. After long centuries he gave back to his people of India the idea and ideal of a balanced life. (Ibid, P-7)

20. Genuine Christian love aspires to create an earthly city in which all men may fulfill themselves as ends; a city in which everyone's rights

will be acknowledged without discrimination, in theory and in practice. Thus it is contrary to human dignity and consequently to Christian Love, that what belongs to man by right should be granted to him in a paternalistic manner, as alms. The Christian fulfils his duty of almmsining, but he is aware that this is the evolution of expediency, that it is a lesser evil, and feels that he must fight for a society in which everyone will possess by right what is due to him by might.

-(Giulio Girardi, *Marxism and Christianity*, New York, P-165)

21. The concept of Guru Nanak about the society matured in the form of Khalsa in the time of Guru Gobind Singh. The Khalsa is a universal brotherhood, voicing the concept of 'One World' It demolishes all the walls of prejudice between man and man, men and women, religion and religion, the rich and poor, king and his subject. It breaks away, all the shackles of formation; it gives freedom about food, shelter and clothing.

    -(Surinder Singh Kohli, (Dr.) *Outlines of Sikh Thought*, New Delhi, 1986, P-104)

22. He (Guru Nanak) laid down accordingly the main planks of the platform on which the edifice of the Sikh society was to be built. The later Gurus walked on these planks and a few of them- Guru Arjan, Guru Hargobind and Guru Gobind Singh- strengthening them by butterissing and adding new dimensions to them.

    -(Nihar Ranjan Roy, *The Sikh Gurus and the Sikh Society*, Lecture iii, P-1)

ਸਿੱਖ ਵਿਅਕਤੀ: ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਰੂਪ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜੋ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਰੂਪ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਕੀ ਹੈ? ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਹਨ- ਪ੍ਰਾਣੀ, ਜੀਵ, ਜੀਅ, ਜੰਤ, ਮਾਨਸ, ਆਦਮੀ ਆਦਿ। ਪ੍ਰਾਣੀ, ਜੀਵ, ਜੀਅ, ਜੰਤ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਹਰ ਦੇਹਧਾਰੀ ਪ੍ਰਾਣੀ (ਪਸ਼ੂ/ਪੰਛੀ ਸਮੇਤ) ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ 'ਮਾਨਸ', 'ਆਦਮੀ' ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇਹਧਾਰੀ ਮਨੁੱਖ (ਮਾਨਸ/ਆਦਮੀ) ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਕਾਰਨ ਆਮ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਦੂਜੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਣੂਆਂ, ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਪੰਜ ਤੱਤ ਹਨ- ਅਗਨੀ, ਹਵਾ, ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼। ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਸਗੋਂ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਹੀ ਖੇਡ ਹੈ- ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਜੀਵ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਜਨਮੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ-ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅਮਰ/ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਥੋੜ੍ਹ ਚਿਰੇ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹਨ। ਯਾਨਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ। ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਖਿੰਡਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਖਿੰਡਾਉ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਮੌਤ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਨਮ, ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤੇ ਫ਼ਿਰ ਅੰਤ- ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ-ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।

1. ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ

ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ? ਦੂਜੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਜੀਵਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਆਯੂ

ਭੋਗਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਵੇਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਯੂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਚੇਤ ਹੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਤੇ ਚਾਰ ਤੇ ਕਿਤੇ ਨੌਂ ਜਾਂ ਦਸ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਉਮਰ ਨੱਬੇ ਜਾਂ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਮਿਥੀ ਹੈ। 'ਪਹਰੈ' ਨਾਮੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਨੂੰ ਦਿਨ ਜਾਂ ਰਾਤ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡ ਕੇ ਹਰ ਪਹਿਰੇ ਜਾਂ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ:-

- ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਬਾਲਕ ਬੁੱਧ ਅਚੇਤ।
ਖੀਰ, ਪੀਐ ਖੇਲਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਹੇਤ।

ਦੂਜੇ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਭਰ ਜੋਬਨ ਮੈ ਮਤਿ।
ਅਹਿਨਿਸ ਕਾਮ ਵਿਆਪਿਆ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਅੰਧੁਲ ਨਾਮ ਨ ਚਿਤਿ।

ਤੀਜੇ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਸਰ ਹੰਸ ਉਲਥੜੇ ਆਇ।
ਜੋਬਨ ਘਟੈ ਜਰੂਆ ਜਿਣੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਆਵ ਘਟੈ ਦਿਨੁ ਜਾਇ।

ਚੌਥੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਬਿਰਧਿ ਭਇਆ ਤਨੁ ਖੀਣੁ।
ਅਖੀ ਅੰਧੁ ਨ ਦੀਸਈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਕੰਨੀ ਸੁਣੈ ਨ ਵੈਣ।

ਭਾਰਤੀ ਆਸ਼ਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਮਿੱਥ ਕੇ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ (ਆਸ਼ਰਮਾਂ) ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ- ਬ੍ਰਹਮਚਰਜ ਆਸ਼ਰਮ, ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਆਸ਼ਰਮ, ਵਾਨਪ੍ਰਸਤ ਆਸ਼ਰਮ ਤੇ ਤਿਆਗ ਆਸ਼ਰਮ। ਪਰ ਇਹ ਵੰਡ ਇਕ ਆਮ ਸੰਸਾਰੀ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਨਹੀਂ ਭੋਗਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਇਸ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਚੱਲ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਯੂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਆਸ਼ਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਅਬੋਧ, ਅਚੇਤ ਬਾਲਕ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਉਸਨੂੰ ਆਹਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਹੈ। ਜੋਬਨ ਆਉਣ ਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕਾਮ-ਇੱਛਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਯਾਨੀ ਵਾਤਸਲ ਪਿਆਰ ਦੀ ਥਾਂ ਕਾਮੁਕ ਪਿਆਰ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਾਮ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋ ਕੇ

ਵਿਅਕਤੀ ਕਈ ਗਲਤੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਬੁਢੇਪੇ ਵੱਲ ਖਿਸਕਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਰ ਤੇ ਹੰਸਾਂ ਵਰਗੇ ਚਿੱਟੇ ਵਾਲ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਹਰ ਦਿਨ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਆਯੂ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬੁਢੇਪਾ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਗਲਬਾ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ, ਨੱਕ ਆਦਿ ਅੰਗ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਛੱਡ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

– ਪਹਿਲੈ ਪਿਆਰ ਲਗਾ ਥਣ ਦੁਧਿ।
ਦੂਜੈ ਮਾਇ ਬਾਪ ਕੀ ਸੁਧਿ।
ਤੀਜੈ ਭਯਾ ਭਾਭੀ ਬੇਬ।
ਚਉਥੈ ਪਿਆਰ ਉਪੰਨੀ ਖੇਡ।
ਪੰਜਵੈ ਖਾਣ ਪੀਅਣ ਕੀ ਧਾਤੁ।
ਛਿਵੈ ਕਾਮ ਨਾ ਪੁਛੈ ਜਾਤਿ।
ਸਤਵੈ ਸੰਜਿ ਕੀਆ ਘਰ ਵਾਸਿ।
ਅਠਵੈ ਕ੍ਰੋਧ ਹੋਆ ਤਨ ਨਾਸੁ
ਨਾਵੈ ਧਉਲੇ ਉਭੇ ਸਾਹ।
ਦਸਵੈ ਦਧਾ ਹੋਆ ਸੁਆਹੁ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੱਸ ਹਿੱਸੇ ਜਾਂ ਦੱਸ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਜੰਮਦੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਸੋਝੀ ਹੈ- ਦੁੱਧ ਪੀਣ ਦੀ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਮਾਂ ਬਾਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਭਰਾ, ਭਾਬੀ, ਭੈਣ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਗਲੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰ (ਵਿਰੋਧੀ ਲਿੰਗ ਦਾ) ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡਦਾ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ, ਕਾਮੀ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸੰਜਮ ਵੱਲ ਨੂੰ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬੁਢੇਪੇ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਦੀ ਅਗਨੀ ਫਿਰ ਭੜਕਦੀ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸਾਹ ਲੈਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਮੌਤ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਗੋਸ਼ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਯਾਨੀ ਜਨਮ ਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਰੀਰਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਲੋੜਾਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੌਤਿਕ ਆਪੇ, ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡਰਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰਦਾ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਲੋੜਾਂ ਭਾਵੇਂ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਹੀ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ

ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮਨੋਰਥ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਲੋੜਾਂ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕੀ ਹਨ? ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ, ਰਹਿਣ ਲਈ ਰੁਜ਼ਗਾਰ, ਕਪੜਾ, ਘਰ-ਮਕਾਨ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਇਹ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਪੈਸਾ, ਜਾਇਦਾਦ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਿੱਧਰੇ ਵੀ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ, ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣ ਤੇ ਸੁਖੀ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਲਾਈ। ਪਰ ਨਿਰੋਲ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਜਾਂ ਨਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸਮਝਾਇਆ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਦੋ ਸਮਾਨੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਕੇ ਤੇ ਕਿਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰ ਕੇ:-

- ਸਉ ਮਣ ਹਸਤੀ ਘਿਉ ਗੁੜ ਖਾਵੈ ਪੰਜ ਸੈ ਦਾਨਾ ਖਾਇ।
  ਡਕੈ ਫੂਕੈ ਖੇਹ ਉਡਾਵੈ ਸਾਹਿ ਗਇਆ ਪਛੁਤਾਇ।
  ਅਧ ਗੁਲਾ ਚਿੜੀ ਕਾ ਚੁਗਣੁ ਗੈਣ ਚੜ੍ਹੀ ਬਿਲਲਾਇ।
  ਖਸਮੈ ਭਾਵੈ ਉਹਾ ਚੰਗੀ ਜਿ ਕਰੈ ਖੁਦਾਇ ਖੁਦਾਇ।
- ਬਾਬਾ ਹੋਰ ਖਾਣਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰ
  ਜਿਤ ਖਾਧੈ ਤਨਿ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲੈ ਵਿਕਾਰ।

ਹਾਥੀ ਵਾਂਗ ਰੱਜ ਕੇ ਫੁਰਕੜੇ ਮਾਰਨੇ, ਚੰਘਿਆੜਨਾ ਤੇ ਖਰਮਸਤੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਗੁਰੂ ਸਹਿਬ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਹੜਾ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਤਨ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਨ ਲਈ ਰੋਗ ਸਹੇੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਖਾਣਾ ਕਦੇ ਖੁਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਖਾਣਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਨਸ਼ੀਲੇ ਪਦਾਰਥ ਹਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੇ ਸੰਕੇਤਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਪਾਸਿਓਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋੜਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਮੰਨੇ ਹਨ- ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਖ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਤੇ ਕਾਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਿਧਰੇ ਭੁੱਖੇ ਰਹਿ ਕੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜੋਗੀਆਂ-ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦਵਾਰਾ ਭੋਜਨ ਆਦਿ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਟਾਖ਼ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ:

- ਅੰਨ ਨ ਖਾਇਆ ਸਾਦੁ ਗਵਾਇਆ।
- ਇਕਿ ਕੰਦਿ ਮੂਲੁ ਚੁਣਿ ਖਾਹਿ ਵਣ ਖੰਡਿ ਵਾਸਾ।
  ਇਕ ਭਗਵਾ ਵੇਸ ਕਰ ਫਿਰਹਿ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸਾ।
  ਅੰਦਰ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਹੁਤ ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸਾ।
  ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇ ਨ ਗਿਰਹੀ ਨ ਉਦਾਸਾ।

ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਤਿ ਦੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

- ਫਿਟੁ ਇਵੇਹਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿਤੁ ਖਾਇ ਵਧਾਇਆ ਪੇਟ।
- ਖੰਡਿਤ ਨਿੰਦ੍ਰਾ ਅਲਪ ਆਹਾਰ ਨਾਨਕ ਤੱਤ ਬੀਚਾਰੋ।

ਗੁਰੂ ਸਹਿਬ ਨੇ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਤ੍ਰੇਹ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਤਿਆਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਗੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਹ ਕੇ ਖਾਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕੁਦਰਤੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਮਾ ਕੇ ਖਾਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੱਕ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:-

- ਹੱਕ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸ ਸੂਅਰ ਉਸ਼ ਗਾਇ।
  ਗੁਰ ਪੀਰ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰ ਨ ਖਾਇ।

ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਲਈ ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਗਊ ਅਤੇ ਸੂਰ ਖਾਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਜਾਂ ਮੁਰਦੇ ਖਾਣ ਬਰਾਬਰ। ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਿੱਧੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਕਮਾਈ ਖਾਣਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਵਿਹਲੜ ਜੋਗੀਆਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਟੋਕ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਰਤ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚਾ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਜਾਂ ਹੱਕ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦਵਾਰਾ ਆਪਣੀ ਭੁਖ ਤ੍ਰੇਹ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਜਾਣ ਲਿਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਠੀਕ ਰਸਤੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋ ਗਈ ਹੈ:-

- ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਗਾਵੈ ਗੀਤ।
  ਭੁਖੇ ਮੁਲਾ ਘਰੇ ਮਸੀਤਿ।
  ਮਖਟੂ ਹੋਇ ਕੇ ਕੰਨ ਪੜਾਏ।
  ਫ਼ਕਰੁ ਕਰੇ ਹੋ ਜਾਤਿ ਗਵਾਏ।
  ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ।
  ਤਾ ਕੇ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ।
  ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ।
  ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਮਰਥਕ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਾਨਕ ਮੱਤ ਵਿਚ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ

ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਵਾਲੇ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਚਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚਾ ਜੋਗ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਜੋਗੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ:-

- ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ ਜੋਗਿ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ।

ਅੰਜਨ ਸ਼ਬਦ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਕਾਮ ਭੁੱਖ ਮਨੁਖ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਤਿਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਨਾ ਜੋਗੀ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ। ਅਜਿਹੇ ਡਾਵਾਂ ਡੋਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

- ਹਾਥ ਕਮੰਡਲੁ ਕਾਪੜੀਆ ਮਨਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਉਪਜੀ ਭਾਰੀ।
  ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਜਿ ਕਰਿ ਕਾਮ ਵਿਆਪਿਆ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ਪਰ ਨਾਰੀ।
- ਜੋਗੀ ਗਿਰਹੀ ਜਟਾ ਬਿਭੂਤ। ਆਗੇ ਪਾਛੇ ਰੋਵਹਿ ਪੂਤ।
  ਜੋਗ ਨ ਪਾਇਆ ਜੁਗਤ ਗਵਾਈ। ਕਿਤੁ ਕਾਰਣਿ ਸਿਰਿ ਛਾਈ ਪਾਈ।

ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਜਾਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਰਨਾਰੀ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਕਾਮੀ ਆਖਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਮ ਨਿਰਾ ਸਰੀਰਕ ਵਿਲਾਸ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਵਿਲਾਸੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੇ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ:-

- ਕਾਮ ਕਰੋਧ ਕਾਇਆ ਕਉ ਗਲੈ।
  ਜਿਉ ਕੰਚਨ ਸੋਹਾਗਾ ਢਾਲੈ।
- ਤਗੁ ਨ ਇੰਦ੍ਰੀ ਤਗੁ ਨ ਨਾੜੀ।
  ਭਲਕੇ ਥੁਕ ਪਵੈ ਨਿਤ ਦਾੜੀ।

2. ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ

ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਰਲ ਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਤੁਕਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਨਹੀਂ ਹਨ; ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਥੇ ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ

ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬੜਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਈ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪਰਮਸੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਪਰਮਸੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵੀ ਉਸ ਪਰਮਸੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਸੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਤਮਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦਵਾਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਅਮਲ ਜਾਂ ਕਰਮ ਦਾ ਵਾਹਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਾਧ ਕੇ ਚੰਗੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਚੰਗੇ-ਮਾੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਰਖ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਤੇ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

- ਸਚਹੁ ਉਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਿਰ ਸਚੁ ਆਕਾਰ।

ਅਜਿਹੇ ਸੱਚੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸੁਆਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਕਦੀ ਵੀ ਭੁੱਖਾਂ ਤ੍ਰਿਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ:-

- ਵਿਣੁ ਸਚੇ ਤਨ ਛਾਰਿ ਛਾਰਿ ਰਲਾਈਐ।
  ਵਿਣੁ ਸਚੇ ਸਭ ਭੁਖ ਜਿ ਪੈਝੈ ਖਾਈਐ।

ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਆਪਣੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮਸੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖੇ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖਾਣ-ਪਹਿਨਣ ਤੇ ਐਸ਼-ਵਿਲਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:-

- ਮੋਤੀ ਤ ਮੰਦਰਿ ਉਸਰਹਿ-------।
- ਕਿਆ ਖਾਧੈ ਕਿਆ [illegible]ਇ।
  ਜਾਂ ਮਨਿ ਨਾਹੀ ਸਾਚਾ ਸੋਇ।
- ਕਾਇਆ ਕੂੜਿ ਵਿਗਾੜਿ ਕਾਹੇ ਨਾਈਐ
  ਨਾਤਾ ਸੋ ਸਰਵਾਣੁ ਸਚੁ ਕਮਾਈਐ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰ ਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੁਝਾਉ

ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਥੋੜ੍ਹ ਚਿਰੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇੱਕ ਸਦੀਵੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਜੀਵਨ ਝੂਠ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਇਕ ਗੋਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ, ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਵਿਲਾਸਮਈ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

- ਅਮਲ ਗਲੋਲਾ ਕੂੜ ਕਾ ਦਿਤਾ ਦੇਵਣਹਾਰਿ।
  ਮਤੀ ਮਰਣ ਵਿਸਾਰਿਆ ਖੁਸੀ ਕੀਤੀ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।

ਇਸ 'ਕੂੜ ਦੇ ਅਮਲ ਗਲੋਲੇ' ਦੀ ਮਸਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਿਵੇਂ ਜਾਇਆ ਜਾਏ? ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਤੇ ਇਸ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਤੰਦਰੁਸਤ ਤੇ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਚਤਮ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਚੰਮ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪਾਰ ਜਾਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਜਾਨਦਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ, ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ, ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਸ ਹੋਂਦ (Existence) ਦੀ ਚੇਤਨਾ (Consciosness) ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪਸ਼ੂ-ਆਪੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇੱਕ ਸੁਲਝੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਾਂਗ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਲਪੇ ਸਿੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਮ ਜੀਵਾਂ ਵਾਂਗ ਭੌਤਿਕ ਲੋੜਾਂ, ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ।

3. ਸਿੱਖ ਵਿਅਕਤੀ: ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ

ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨ ਦਾ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਰੋਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਮਨ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਪਾਸੇ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਭੈੜੇ ਪਾਸੇ। ਇਹ ਕਰਮਾਂ-ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਆਗੂ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪੰਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਘਰ ਵੀ।

- ਮਨ ਕਾ ਕਹਿਆ ਮਨਸਾ ਕਰੈ।
  ਇਹੁ ਮਨੁ ਪੁੰਨੁ ਪਾਪੁ ਉਚਰੈ।
- ਇਹੁ ਮਨੁ ਕਰਮਾ ਇਹੁ ਮਨ ਧਰਮਾ।
  ਇਹੁ ਮਨੁ ਪੰਚ ਤੱਤ ਤੇ ਜਨਮਾ।

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਕਾਚੌਂਧ,

ਮਾਇਆ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਜਲਦੀ ਖਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਘੇਰਿਆ ਮਨ ਟਿਕਦਾ ਨਹੀਂ, ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਕਾਬੂ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਬੜਾ ਚੰਚਲ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਮਨ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨੂੰ ਇਉਂ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ:-

- ਮਨ ਕਾ ਸੁਭਾਉ ਮਨਹਿ ਬਿਆਪੀ
ਮਨਹਿ ਮਾਰਿ ਕਵਨ ਸਿਧਿ ਥਾਪੀ
ਕਵਨ ਸੁ ਮੁਨਿ ਜੋ ਮਨੁ ਮਾਰੈ
ਮਨ ਕਉ ਮਾਰਿ ਕਹਹੁ ਕਿਸੁ ਤਾਰੈ। ੧। ਰਹਾਓ
ਮਨ ਅੰਤਰਿ ਬੋਲੈ ਸਭੁ ਕੋਈ
ਮਨ ਮਾਰੈ ਬਿਨ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਈ
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜੁ ਜਾਨੈ ਭੇਉ
ਮਨੁ ਮਧੁਸੂਦਨ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਦੇਉ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਬੀਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਜਿਉਂਦਾ ਰਹਿਣਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਗਰਤ ਮਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਅਟਕਾਉਂਦਾ ਹੈ:-

- ਮਨੁ ਚੰਚਲੁ ਬਿਧਿ ਨਾਹੀ ਜਾਣੈ।
ਮਨਮੁਖਿ ਮੈਲਾ ਸਬਦ ਸਬਦ ਨ ਪਛਾਣੈ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਰਮਲੁ ਨਾਮ ਵਖਾਣੈ।

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਬੀਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹ ਮਨ ਨੂੰ ਜਵਾਹਰ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ:-

- ਮਨੁ ਮਾਣਕੁ ਨਿਰਮੋਲੁ ਹੈ, ਰਾਮ ਨਾਮ ਪਤਿ ਜਾਇ।

ਜਾਂ

- ਮਨ ਮਹਿ ਮਾਣਕੁ ਲਾਲੁ ਨਾਮੁ ਰਤਨੁ ਪਦਾਰਥ ਹੀਰੁ

ਮਨ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ ਤਾਕਤ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ:-

1. ਮਨਮੁਖਿ
2. ਗੁਰਮੁਖਿ

'ਮਨਮੁਖਿ' ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨ ਦੇ ਪਿਛੇ ਲੱਗ ਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਝੂਠ ਦੀ ਕੋਈ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਹੜਾ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨਮੁਖਿ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ "ਹਉਮੈ" ਦਾ ਬੜਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇੱਕ ਬਹੁਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਮੈਕਾਲਫ਼ ਨੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਅਰਥ 'ਹੰਕਾਰ' (Pride)[1] ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[2] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਈਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ 'ਹੰਕਾਰ' ਜਾਂ 'ਗਰਬ' ਜਾਂ 'Pride' ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:-

– ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਸੁ ਮਰਣ ਦਿਖਾਏ,
ਮਰਣ ਰਹਣ ਰਸ ਅੰਤਰ ਭਾਏ।
ਗਰਬ ਨਿਵਾਰਿ ਗਗਨਪੁਰ ਪਾਏ।

ਕਰ ਕਿਰਪਾ ਘਰੁ ਮਹਲੁ ਦਿਖਾਇਆ।
ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਮਾਰਿ ਮਿਲਾਇਆ।

ਵੈਦਾਂਤ ਵਿਚ 'ਹੰਕਾਰ' ਜਾਂ 'ਅਹੰਕਾਰ' ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਵੈਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸੱਚ ਤੇ ਝੂਠ, ਠੀਕ ਅਤੇ ਗਲਤ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਤੋਂ ਪਿਆ ਇੱਕ ਭਰਮ ਹੈ।[3]

ਮਿਸਟਰ ਮੈਕਲੋਡ ਨੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਅਰਥ ਵੀ ਕੱਢਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ 'ਪਾਪ' (Sin) ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਉਮੈ ਵਰਗੇ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਵਿੱਚ ਫਸ ਕੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਣ ਨੂੰ ਹੀ 'Sin'[4] ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪਾਪ, ਗੁਨਾਹ ਜਾਂ ਅਪਰਾਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਹਉਮੈ ਨਹੀਂ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਹੈ। ਅਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਆਪ ਹੀ ਮੈਕਲੋਡ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ

ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਵਿੱਚ 'Sin' ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ 'ਹਉਮੈ' ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[5]

ਹਉਮੈ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਹੈ- 'ਖੁਦੀ'। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਕੁੱਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਉਮੈ ਵਰਗੇ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਡਾ: ਇਕਬਾਲ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:-

– ਖੁਦੀ ਕੋ ਕਰ ਬੁਲੰਦ ਇਤਨਾ ਕਿ ਹਰ ਤਕਦੀਰ ਸੇ ਪਹਿਲੇ
ਖੁਦਾ ਬੰਦੇ ਸੇ ਖੁਦ ਪੂਛੇ ਬਤਾ ਤੇਰੀ ਰਜ਼ਾ ਕਯਾ ਹੈ।

ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦੇ ਉਪਰ ਦਿੱਤੇ ਹੰਕਾਰ, ਗਰਬ, ਪਾਪ, ਆਦਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਖੁਦੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਭਰੋਸਾ ਅਰਥਾਤ ਸਵੈ-ਭਰੋਸੇ ਤੋਂ ਹੈ। ਸਵੈਮਾਣ, ਸਵੈ-ਭਰੋਸਾ (Self-confidance) ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬੜੇ ਮਾਹਰਕੇ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ 'ਹਉਮੈ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

– ਹਉਮੈ ਦੀਰਘੁ ਰੋਗ ਹੈ
ਦਾਰੂ ਭੀ ਇਸ ਮਾਹਿ

ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਂਹਪੱਖੀ ਸੰਕਲਪ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਝੂਠੇ ਜਿਹੇ ਮਾਣ, ਅਭਿਮਾਨ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਗਲਤੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਹਉਮੈ ਦਾ ਅਸਾਧ ਰੋਗ ਲੁਆ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਦਾਰੂ ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ। ਅਰਥਾਤ ਹਉਮੈ-ਰੋਗ ਦੀ ਦਵਾਈ ਵੀ ਹਉਮੈ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਵੇਂ? ਇਥੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ:- ਇਕ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਾਲਾ ਪੱਖ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਡੋਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਦੂਜੇ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਪੱਖ। ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਹਉਮੈ ਦਾਰੂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਮ-ਕੁਕਰਮ, ਆਪਣਾ ਭਲਾ-ਬੁਰਾ, ਜਾਣਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿ ਉਹ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰੇਗਾ।

ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮਹਾਨਤਾ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਜਦ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੇਸ਼, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ

ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹਉਮੈ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤਾ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਹਉਮੈ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਹਉਂ, ਨਿਰਹਉਂ, ਦੁਰਾਚਾਰ-ਸਦਾਚਾਰ ਆਦਿ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਹਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਪਨਾਏ ਗਏ ਬਹੁਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੱਚ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਭੁੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਸੱਚ ਦੀ ਭਾਲ ਉਪਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਪੁਜੀ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਿਲਕਣੀ ਹੀ ਇਹ ਲਈ ਗਈ ਹੈ:-

"ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੇ ਤੁਟੇ ਪਾਲ?"

ਸੱਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਚਰਣ, ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵੀ। ਸੱਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਸੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਟਦੇ ਰੰਗਾਂ ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਸੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਉਘਾੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ ਬਲਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣਨ, ਸਮਝਣ, ਇਸ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਟਦੇ ਨੇਮਾਂ ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੱਚ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਗੁਣ ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਸੁਭਾ ਦੇ ਹੀ ਗੁਣ ਹਨ। ਤਮੋ ਗੁਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ 'ਜੜ੍ਹਤਾ' ਅਤੇ 'ਮੂੜ੍ਹਤਾ' ਤੋਂ ਹੈ, ਰਜੋ ਦਾ

ਭਾਵ "ਸ਼ਕਤੀ", ਕਾਰਜ ਜਾਂ (activity) ਆਦਿ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤੋ ਦਾ ਭਾਵ 'ਪਵਿੱਤਰਤਾ', 'ਸੂਖਮਤਾ' ਜਾਂ 'ਰੋਸ਼ਨੀ' ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਉਂ ਹੈ:-

ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸੰਬੰਧ ਤਮੋ ਗੁਣ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਤਮੋ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਦਮੀ ਤਮੋ ਗੁਣ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਝੂਠ, ਸੱਚ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਖੁਦ-ਗਰਜ਼ੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠ ਜਾਵੇ ਤਾ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਵੇਚਨਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ? ਥੋੜ੍ਹਾ ਖਾ ਕੇ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਸੌਂ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਭੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਾਬੂ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਹਿਪਨਾਟਿਜ਼ਮ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਉਹ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲਏ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਹਉਮੈ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਲਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰ ਸਤੋਗੁਣ ਹੈ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਰਜੋ, ਤਮੋ ਦੋਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਤੋ ਗੁਣੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਤੋਗੁਣ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ (spirit) ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਨੇੜੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਤੋ ਵੀ ਇਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕੀਮਤ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਇਸ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ, ਅੰਤਹਕਰਣ, ਮਨ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਤੋਗੁਣੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ, ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ, ਖੋਜਣ ਦੀ, ਭੇਦ ਪਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਗਿਆਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖਾਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਜਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕਤ ਵਧਾਉਣ ਖਾਤਰ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਹਾਂ ਇਹ ਸਿਖਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਦਾ, ਪਰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਦੱਸੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ 'ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ' ਹੈ:-

– ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਦੋਊ ਬਿਨਾਸਤ ਤ੍ਰਿਹ ਗੁਣ ਆਸ ਨਿਰਾਸ ਭਈ

ਤੁਰੀਆ ਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖ ਪਾਈਐ ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਓਟ ਲਹੀ।

ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦਰਜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੀ ਹਾਲਤ ਹੈ? ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਹੈ, ਹੱਡ-ਚੰਮ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੈ, ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਦਿਨ ਰਾਤ ਘੋਲ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖ 'ਮਨਮੁਖ' ਹੈ:-

- ਮਨਮੁਖਿ ਭੂਲੇ ਜਮ ਕੀ ਕਾਣਿ। ਪਰ ਘਰੁ ਜੋਹੈ ਹਾਣੈ ਹਾਣਿ।
  ਮਨਮੁਖਿ ਭਰਮ ਭਵੈ ਬੇਬਾਣਿ। ਵੇਮਾਰਗ ਮੂਸੈ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ।

ਕੇਵਲ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮਨਮੁਖ ਹੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸਮਾਜ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਗਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਸੀ:-

1. ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਖ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ।
2. ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ।
3. ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਜ ਆਪਣੇ ਜੋਬਨ ਉਪਰ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਵੇਲੇ (ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ) ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਅਮਨ ਚੈਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਹੋਏ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਦਸ਼ਾ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕੁਝ ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਦੇ ਪੂਰਬਕਾਲੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਬਦਅਮਨੀ ਨੇ ਇਸ ਪਤਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਚਿੱਤਰ ਤਾਂ ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਲਾਹਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਿਆਨੀ ਹੈ:-

- ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ,
  ਜਾਇ ਜਗਾਇਨ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ।
- ਲਬਿ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ।
  ਕਾਮੁ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ।

ਆਮ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਲਾਲਚ ਰਾਜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਪ ਵਜ਼ੀਰ, ਝੂਠ ਦੀ ਸਿਕਦਾਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਜਨਤਾ ਉਪਰ ਇਹ ਰਾਜ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਹਾਲ

ਹੋਵੇਗਾ? ਜੇ ਆਗੂ ਹੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਗਿਰ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਕੀ ਹੋਣਗੇ:-

– ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ।

ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀ., ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅੰਗ ਵੀ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੜਿਆਂਦ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਮਗਰ ਲੱਗਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਫ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਲਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਤਿਕੋਣ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ:-

1. ਇਸਲਾਮ, 2. ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, 3. ਜੋਗਮਤ।

ਅਤੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਹੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁਖ ਅਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਖਾਈ ਵਿਚ ਗਿਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਉਂ ਬਿਆਨੀ ਹੈ:-

– ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ॥ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ।
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ॥ ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਖਾਂਗੇ। ਇਥੇ ਸਾਡੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਹਾ ਕਿ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਨੀਵੀਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਮਨਮੁਖ ਕੇਵਲ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਪਰ ਵਰਣਨਿਤ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਅਰਥਾਤ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤਿੰਨਾਂ ਜੀਵਨਾਂ ਵਿਚ ਗਿਰ ਚੁੱਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਇਲਾਜ ਹੈ? ਹਾਂ! ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਲਾਜ ਹੈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਹਾਲਤ ਦੇ ਘਟੀਆਪਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਏ। ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਪਰ ਨਿਰੀ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਚੇਤਨਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਕ ਨੀਂਹ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਅਚੇਤ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕੋਈ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਚੇਤੰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਤਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ ਉਹ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਅਗੇ ਵਧਣ ਦੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਲਈ ਵੀ ਅਗੇ ਵਖਰੇ ਦਰਜੇ ਦਸੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਚੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਦਰਜੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਆਏ ਪੰਜ-ਖੰਡ (ਧਰਮ ਖੰਡ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ, ਸਰਮ ਖੰਡ, ਕਰਮ ਖੰਡ ਅਤੇ ਸੱਚ ਖੰਡ) ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਧਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਕਰਮਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਦਿ ਪਿਛੇ ਕਿਸੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਨ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗਿਆਨ ਹੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਕੁਝ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਹੋਰ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਖਰੇਵਾਂ, (ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ) ਆਦਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੋ ਪ੍ਰਤਖ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪਉੜੀ ਉਪਰ ਪੈਰ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਗਿਆਨ ਖੰਡ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਧਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇਪਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਰਥਾਤ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਦਿਸਦੇ ਹਨ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸੀ ਪਰ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਬਹੁਰੂਪਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਕ ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਧਰਮਸਾਲ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ।

– ਕੇਤਿਆ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਮੇਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਧੂ ਉਪਦੇਸ॥
ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ॥
ਕੇਤੇ ਸਿਧ ਬੁਧ ਨਾਥ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਦੇਵੀ ਵੇਸ॥
ਕੇਤੇ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਰਤਨ ਸਮੁੰਦ॥
ਕੇਤਿਆ ਪਾਣੀ ਕੇਤਿਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ॥

ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਜਾਂ ਇਕ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਵਿਚ ਪਰੋਤੇ ਹੋਏ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਘੇਰਾ ਚੌੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਗੇ ਜਿਥੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੁਣ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।

ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਖੁਲ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੁਚੀ ਦਾ ਜਾਗਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਕਈ ਗ੍ਰਹਿ-ਮੰਡਲਾਂ ਅਤੇ ਨਛਤਰਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਬੱਝੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਥੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਹਨਾਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕਾਈਆਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸਾਰੇ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਪਿਛੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਸਰਮ-ਖੰਡ' ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਸਰਮ' ਪਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਦ 'ਸ਼ਰਮਮਨ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ 'ਹਰਖ', ਜਾਂ 'ਆਨੰਦ'। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਕ ਰੂਪਤਾ ਤੇ ਬਹੁਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਵਿਸਮਾਦਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਉੱਚੇ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਮਲਤਾ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਸਤੂ ਅੰਦਰ ਲੁਕੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਰਚਨਾਤਮਕ (Creative Imagination) ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਉਦਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਮ ਪਦ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ 'ਉੱਦਮ' ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਘਾੜਤਾਂ ਘੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ:-

- ਤਿਥੈ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਐ ਬਹੁਤੁ ਅਨੂਪੁ।

ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ।
ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾ ਸਿਧਾ ਕੀ ਸੁਧਿ।

ਇਹ ਘਾੜਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਥੇ ਸੁਰਤ, ਮਤ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦੇ ਘੜੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਇਹ ਗੁਣ ਜਾਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੋ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ

ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਛੁਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਰ ਇਕਾਈ ਸੁਹਜ-ਭਰਪੂਰ ਜਾਪਦੀ ਹੈ:-

- ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ॥
  ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ॥

ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਜਾਗੇ ਇਹ ਗੁਣ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਅਰਥਾਤ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਘਾੜਤਾਂ 'ਸੂਖਮ' ਹਨ, 'ਸਥੂਲ' ਨਹੀਂ। ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਛੋਹੀਆਂ ਜਾਂ ਵੇਖੀਆਂ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਾੜਤਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ:-

ਇਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਘਾੜਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਘੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਮਨ ਬੁੱਧ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿਧਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਿਹੀ ਮਨ ਬੁੱਧੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੁੱਧ ਬੁੱਧ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਨਿਖੇੜੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰੇ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਕਥੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ।[6]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਰਤ, ਮਤ, ਮਨ, ਬੁੱਧ ਦੀ ਘਾੜਤ ਦਾ ਮੰਡਲ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਵੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ, ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਕਲਾ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰ ਦੀਆਂ ਵੀ ਦੋ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ- ਕਰਮ ਖੰਡ ਅਤੇ ਸੱਚ ਖੰਡ। ਕਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਉਪਰ ਅਕਾਲਪੁਰਖੀ ਮਿਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਸੱਚ ਰੂਪੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਅਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਕਰਾਂਗੇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਉਂਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਦਿ ਬਣਾਏ ਹਨ।

ਸਾਡੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਸਮਰਥਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਮਰਥਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀਨ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਸਮਾਦਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਵੇਖ-ਵੇਖ ਕੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖਿ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

4. ਸਿੱਖ ਵਿਅਕਤੀ: ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਿਉਂਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨ, ਆਤਮਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾ ਕੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਸ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ:-

1. ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।
2. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ।
3. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਸੰਕਲਪ।
4. ਇਸ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਵਾਰਾ; ਦੱਸਿਆ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਕੀ ਹੈ? ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਘਟ-ਘਟ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਚਾਨਣ ਸਾਰੀਆਂ ਜੀਵ-ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਹ ਜਗਤ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰਾ ਹੈ, ਪਾਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਿਯਮ-ਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੈ, ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਨਿਰਣਾਇਕ ਹੈ, ਦਇਆਵਾਨ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੀ ਹੈ ਸਾਕਾਰ ਵੀ।

ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਕਿਹੜੀ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਟੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਦੀ ਹੀ ਏਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਇਸੇ ਨਿਯਮ

ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਗਸਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਿਯਮ ਦਵੰਦਾਤਮਕਤਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਦਵੰਦਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਉਹ ਸਮੱਗਰਤਾ (Totality) ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀਆਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਏਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਏਕਤਾ ਜੇ ਭਿੰਨਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਏਕਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਸਮੱਗਰ, ਸਮੁੱਚੀ, ਸਮਰੱਥ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਨਿਯਮ ਦੀ ਸਮਸਤ ਇਕਾਈ ਜਾਂ ਸਮੱਗਰਤਾ ਬੜੀ ਸਮਰਥਾਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦਾ ਠੋਸ ਜਾਂ ਸਾਪੇਖ ਰੂਪ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਸਮੱਗਰਤਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਵੀ ਅਤੇ ਸਮੱਗਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਦੋਵੇਂ ਵਸਤਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਬਿਲਕੁਲ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦਾ ਇਕ ਪੁਰਜ਼ਾ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਤੇ ਪੁਰਜ਼ਾ ਵੀ ਬੇਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਵੀ।

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਕ ਸਮੱਗਰਤਾ (Totality) ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਨਿਰਪੇਖ ਸੱਚਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਚੰਗੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਜੋਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਜੁਗਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਜੁਗਤੀ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪੀ ਸਮੱਗਰਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਪਖੋਂ ਹੀ ਦੇਖੇ, ਤਾਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ।[7] ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਉਸ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਵੇਲੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਘਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ

ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਤਿੰਨੇ ਧਰਮ (ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਜੋਗਮਤ) ਅਜਿਹੇ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਕਿ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਠ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਆਵਾਗੌਣ, ਕਰਮ-ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਨਿਆਂ ਵਰਗੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਉਹ ਜ਼ਹਿਰਾ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪਾਲਕਾਂ ਦਾ ਆਤਮਕ ਉਨਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੇਵਲ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਕਿਸੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਸੀ:-

- ਅੰਦਰਹੁ ਝੂਠੇ ਪੈਜ ਬਾਹਰਿ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰਿ ਫੈਲੁ।

ਇਸਲਾਮ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਜੋਗੀ ਤਿੰਨੇ ਧਰਮ ਪਤਨ ਦੀ ਸਮਾਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਠੱਗ ਰਹੇ ਸਨ:-

- ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ। ਬ੍ਰਹਮਣ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ।
  ਜੋਗੀ ਜੁਗਤ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ। ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ।

- ਕਾਲੁ ਨਾਹੀ ਜੋਗੁ ਨਾਹੀ ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਢਬੁ॥
  ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਿਸਟ ਹੋਏ ਡੂਬਤਾ ਇਵ ਜਗੁ॥੧॥
  ਕਲ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਾਰੁ
  ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ ਠਗਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰੁ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ, ਚਿੰਤਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਲਈ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰੇ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕਰੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਠੀਕ ਜਾਂ ਗਲਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੇ ਦੇਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਔਖਿਆਈ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝ ਸਕਣ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਵਿਸਥਾਰ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਦਿਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ

ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਿੰਨ ਹਨ:-

1. ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, 2. ਬਾਬਰਵਾਣੀ, 3. ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਿਟ

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰਚਨਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕੋ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਵਾਲੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੀ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਕ ਉਨਤੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਇਕਾਈਆਂ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਬੜੀ ਨੀਵੀਂ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜੀ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਤਮਕਤਾ ਇਕ ਪਰਦਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ, ਹੱਡ-ਚੰਮ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ। ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਕੇਵਲ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸਨ:-

- ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੇ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾ ਖਾਈ।
  ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਚੇਲੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਸੱਚਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਸੱਚਾ ਸੀ ਵੀ ਉਥੇ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲਾਲਚ-ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹ ਇਕੱਠੇ ਸਨ:-

- ਵਾਇਨਿ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ। ਪੈਰ ਹਲਾਇਨਿ ਫੇਰਨਿ ਸਿਰਿ।
  ਉਡਿ ਉਡਿ ਰਾਵਾ ਝਾਟੈ ਪਾਇ। ਵੇਖੈ ਲੋਕ ਹਸੈ ਘਰਿ ਜਾਇ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਲਈ ਕੇਵਲ ਰਸਮੀ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਉੱਚੀ ਅਤੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਆਡੰਬਰ, ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਦਾ ਆਡੰਬਰ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਝੂਠ ਸੀ, ਕੂੜ ਸੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਰੱਤੀ ਭਰ ਵੀ ਲਾਭਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦੰਭ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇਰੇ ਆਚਰਣਵਾਨ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਨਾ ਲਿਜਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਕੂੜ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਹੋਰ ਵੀ ਨੀਵਾਂ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ:-

- ਸਰਮ ਧਰਮੁ ਕਾ ਡੇਰਾ ਦੂਰਿ।
  ਨਾਨਕ ਕੂੜ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ।

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਧੋਗਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਚੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਪਰ ਮੂਲ ਸੁਰ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਗਿਰੇ ਹੋਏ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਆਤਮਕਤਾ ਵਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਹਸ਼ਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਤੋਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਹਾਰ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਖਾਧੀ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਘੱਟ ਬਲਵਾਨ ਸਨ ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਗਿਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਸਵੈਮਾਨ, ਇੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਰਤਨ ਵਰਗੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਤਮ-ਬਲ ਨਾਉਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਬਲ, ਆਤਮ ਬਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਆਤਮ-ਬਲ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਰਦਾ ਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਹੂਣੇ ਕਰਦੀ ਸੀ:-

– ਰਤਨ ਵਿਗਾੜ ਵਿਗੋਏ ਕੁਤੀਂ ਮੁਇਆਂ ਸਾਰ ਨ ਕਾਈ।

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਤਾਂ ਸਿੱਧੀ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰ ਕੇ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੋਗੀ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸਵਾਲ ਜੁਆਬ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਜੋਗ ਮਤ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮਕਾਲੀ ਜੋਗੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੇ ਦਿਸ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅਰਥਾਤ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਕਿਸ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ? ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ:-

1. ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਨੁ ਸਮਝਾਈਐ ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਬੀਚਾਰਿ।
2. ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੂੜ ਨ ਭਾਵਈ ਸਚ ਰਤੇ ਸਚ ਭਾਇ।
3. ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਰਮਲੁ ਨਾਮ ਵਖਾਣੇ।
4. ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਬਦਿ ਪਛਾਣੈ ਅਹਿਨਿਸੁ ਨਾਮ ਧਿਆਈਐ।
5. ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਾਵੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੋਲੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਤੋਲ ਤੁਲਾਵੈ ਤੋਲੈ
   ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਦ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਜਨ ਚਜ ਅਚਾਰੁ।
6. ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਾਗ ਸੁਆਦ ਅਨ ਤਿਆਗੇ।
   ਗੁਰਮੁਖਿ ਇਹ ਮਨੁ ਭਗਤੀ ਜਾਗੇ।
7. ਦੁਖ ਸੁਖ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਮ ਕਰ ਜਾਣਾ ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਬਿਰਕਤੁ ਭਇਆ।

ਆਪਿ ਮਾਰਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਪਾਏ ਨਾਨਕ ਸਹਿਜ ਸਮਾਇ ਨਾਇਆ।

8. ਗੁਰਮੁਖਿ ਤਾਰੇ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰੇ ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਬਦ ਨਿਸਤਾਰੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਗੁਰਮੁਖਿ' ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਤਸਵੀਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ: ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥਾਤ ਨਾਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਨਾਦਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹਰਦਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਗਿਆਨ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੋਚ ਸ਼ੀਲ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਤੇ ਆਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਹੋਰ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਲ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਖ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪੋਂਹਦੇ ਅਤੇ ਉਹ ਖੁਸ਼ੀ ਗਮੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਗੁਰਮੁਖ ਉਪਰ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਜਾਂ ਨਦਰਿ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ, ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਰਦਾ ਹੈ:-

- ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਬਹੈ ਸਪਰਵਾਰਿ।

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋਗੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਉੜੀ ਨੰ: 27 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪਉੜੀ ਨੰ: 42 ਤੱਕ 16 ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹੀ ਵਿਚਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸਵਿਸਤਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਆਚਰਣਵਾਨ ਹੋਣ, ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਹੋਣ, ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੋਣ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਾਰ ਉਤਾਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਵਰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਰੀ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਕੀ ਆਧਾਰ ਸੀ? ਕਿਉਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਦ ਕਿ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਾ ਹੀ ਸਮਾਜਕ, ਨਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਿਲ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀ। ਕਾਰਨ ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ ਜਾਂ ਚਿੰਤਕ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਕੁਲ ਗਿਆਨ, ਕੁਲ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕੁਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲਈ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਖਤਰੀ ਲਈ ਸੂਰਮਾ, ਬਹਾਦਰ, ਆਦਰਸ਼ਕ

ਜੋਗੀ ਲਈ ਜੋਗ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਵਿਅਕਤੀ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਚੱਜ, ਆਚਾਰ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਲਈ ਇਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਨਾ ਖਤਰੀ ਹੈ, ਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾ ਜੋਗੀ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਕਾਜ਼ੀ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹਨਾਂ ਵਰਗਾ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅੱਡਰੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੈ ਹੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ:-

– ਸਾਂਝ ਕਰੀਜੈ ਗੁਣਾਂ ਕੇਰੀ ਛਾਡ ਅਵਗਣ ਚਲੀਐ।

ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ, ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇਹ ਮਸਲੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉੱਚਤਮ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਕਿਵੇਂ ਜਾਵੇ? ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਚੌਥਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ, ਪਵਿੱਤਰ ਤੇ ਸੂਖਮ ਸਾਰ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਉਤੇ ਦੁਬਿਧਾ, ਮਾਇਆ ਆਦਿ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਖ ਵਧੇਰੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰ ਕੇ ਆਤਮਾ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਬਹੁਤ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ।[8]

ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਰਾਹ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ:-

1. ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ, 2. ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ, 3. ਕਰਮ ਮਾਰਗ

ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵੇਦਾਂਤ ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਇਕ ਤੀਜਾ ਰਾਹ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੱਠ ਜੋਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਰਾਹ ਹੈ- ਹੱਠ, ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤਪੱਸਿਆ ਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਕੀ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ: ਨਾਮ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਮਾਰਗ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਸੇ ਪਾਸੇ ਦੀ

ਹਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੀ ਇਕ ਅਣਦਿੱਸ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਫਰ ਤੈਅ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣ ਲਈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਸੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਇਕ ਅਣਦਿਸਦੀ ਸੱਚਾਈ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕਤਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ- ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ, ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ।

ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਤਾਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ 'ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ' ਹੀ ਹੈ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ 'ਪਿਆਰ ਮਾਰਗੀ ਭਗਤੀ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵੀ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ: 1. ਲੌਕਿਕ ਭਗਤੀ, 2. ਅਨੁਰਾਗ ਭਗਤੀ।

ਲੌਕਿਕ ਭਗਤੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਖਾਵਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਹੱਠ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਰਾਗ ਭਗਤੀ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਗਤੀ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌ ਅੰਗ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ: ਸ਼੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਨ, ਪਦ-ਸੇਵਨ, ਸੇਵਾ, ਬੰਦਨਾ, ਦਾਸ-ਭਾਵ, ਮਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਨੌਧਾ ਭਗਤੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਤੇ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਉਪਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਲਈ ਜਿਹੜਾ ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਹ 'ਸ਼ਹੁ-ਸੁਹਾਗਣ' ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਂ ਭਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਮਿੱਥ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਔਰਤ ਵਿਲਕਦੀ ਹੈ, ਤੜਫਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੁਣਦਾ, ਦੁਨੀਆਂ ਹਨੇਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਿਆਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪਿਆਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ?:-

ਨਾਨਕ ਜਿਨੁ ਮਨਿ ਭਉ ਤਿਨਾ ਮਨਿ ਭਾਉ।

ਅਰਥਾਤ ਪਿਆਰ ਲਈ ਪਹਿਲੋਂ ਭੈ ਜਾਂ ਡਰ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਡਰ ਦਾਸ ਤੇ ਰਾਜੇ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਮਾਲਕ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਵਾਲਾ ਡਰ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰੇਮੀ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਆਪਸੀ

ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚੱਲਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਚੇਤੰਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਅਧੀਨਗੀ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਦਿਖਾਵਾ ਹੀ ਦਿਖਾਵਾ ਹੈ, ਹਉਮੈਂ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ:-

- ਚੂੜਾ ਭੰਨ ਪਲੰਘ ਸਿਉਂ ਮੁੰਧੇ ਸਣੁ ਬਾਹੀ ਸਣੁ ਬਾਹਾ
  ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੰਧੇ ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾ।

ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਸਗੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਣ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਨਹੀਂ, ਮਨਮੁਖ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਤੜਪ ਤੇ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਪਿਆਰ ਜਾਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਨ ਉਪਜੇ ਡਰ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਹੁਕਮ' ਜਾਂ 'ਭੈ' ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭੈ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਖੀਏ ਤਾਂ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਹ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਸਮੱਗਰਤਾ (Totality) ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸੋਝੀ ਆਵੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ? ਇਕੱਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਤੰਗ ਜਿਹੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਦਸੀ ਹੈ:-

- ਵਿਣੁ ਪ੍ਰੀਤੀ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਨ ਲਗੈ ਪਿਆਰ।
- ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਭਗਤਿ ਨ ਭਾਉ ਹੋਇ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸੰਤ ਨ ਸੰਗ ਦੇਇ।
  ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਅੰਧੁਲੇ ਧੰਧ ਹੋਇ। ਮਨ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਰਮਲੁ ਮਲ ਸਬਦਿ ਖੋਇ।
- ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਮੁਕਤਿ ਨਾਹੀ ਤ੍ਰੈ ਲੋਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ ਨਾਮ ਹਰੀ।
- ਗੁਰਸੇਵਾ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਈ। ਅਨਿਕ ਜਤਨ ਕਰੇ ਜੇ ਕੋਈ।

ਉਪਰ ਕੀਤੀ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨੌਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਪਹਿਲੇ ਅੱਠ ਅੰਗ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਚਲ ਕੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ 'ਗੁਰਮੁਖਿ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤੰਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹਰ ਕਰਮ, ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਭੂ-ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ, ਖੁਸ਼ੀ ਗਮੀ ਦੀ ਕੋਈ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਤੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ 'ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ

ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਅਨੰਦਮਈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ (blissful) ਸਦਾ ਖਿੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ:-

ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਢੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੱਤ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥਾਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਆਤਮਾ ਤਾਂ ਹਰ ਸਮੇਂ, ਹਰ ਸਥਾਨ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਆਤਮਾ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਕਹਿ ਕੇ ਸਦਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਪਰ ਇਹ ਈਸ਼ਵਰੀ ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖਾਸ ਆਤਮਾ ਨੇ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਏ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹੀ ਗੁਰੂ ਬਣ ਗਿਆ ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਨਾਉਂ ਧਰੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਦੱਸ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।[9]

ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਹਧਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ, ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵ ਵਾਚਕ ਹਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਔਖਾ ਹੈ; ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਜਿਹੜਾ ਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਫ਼ਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਿਵੇਂ ਕਰਵਾਈ ਜਾਵੇ?

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਸਮੁੱਚਾ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰੂ-ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕੋਈ ਠੋਸ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ (ਖੰਡਾਂ) ਦਾ ਗਿਆਨ, ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ, ਆਤਮ-ਗਿਆਨ, ਭੂ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਰੀਰ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਜੋ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੁਲ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਅਬੁੱਝ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਸ ਦੀ ਮੱਤ ਸੁੱਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਿਖਣ ਲਈ ਪਰੇਰ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

- ਮਤਿ ਵਿਚਿ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰੁ ਮਾਣਕੁ
  ਜੇ ਇਕਿ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ।

ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਏ ਗਏ ਤਿੰਨਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਉਪਰੋਕਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਗਿਆਨ, ਸੁਰਤ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦਵਾਰਾ ਤਿੰਨੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਧਰਮ ਖੰਡ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ, ਸਰਮ ਖੰਡ ਪਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਖੰਡ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਹਰ ਜਾਂ 'ਨਦਰਿ' ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਉਪਰ ਨਦਰਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰੋਂ ਦਵੈਤ-ਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਸ਼ੀਤਲਤਾ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਕੱਥ ਹੈ:-

- ਕਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜੋਰੁ।
  ਤਿਥੈ ਹੋਰ ਨ ਕੋਈ ਹੋਰੁ।
  ਤਿਥੈ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰ।
  ਤਿਨ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤੀਜਾ ਖੰਡ (ਸਰਮ ਖੰਡ) ਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਟੱਲ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਕਰਮਖੰਡ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਸਦਕਾ ਇਸ ਖੰਡ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੁੰਦਰਤਾ 'ਸਤਿ-ਸਰੂਪ' ਦਾ ਝਲਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਰਮ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਠੱਗੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਦੀਵੀ ਖੇੜਾ ਹੈ, ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ 'ਸੱਚ ਖੰਡ' ਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪ ਸੱਚ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਅਨੰਦ-ਮੰਡਲ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਵੈ-ਵਿਕਸਿਤ ਸੱਚ ਤੇ ਸਵੈ-ਅੰਨਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਹਿਜ ਜੋਗੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮ ਫ਼ਿਲਾਸਫੀ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕਰਮ ਫ਼ਿਲਾਸਫੀ ਵਰਗੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਜੋਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ

ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕਿਰਤ ਆਦਿ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ:-

- ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ
  ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣੈ ਸੇਇ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਵਾਰਾ ਦੱਸਿਆ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਤ, ਗਿਆਨੀ, ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਸਵੈ-ਸੀਮਿਤ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਮ-ਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਵੀ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰਾ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਵਾਰਾ ਚਿਤਰਿਆ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪੰਧਾਊ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਤ ਹੈ, ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਹੈ, ਰਾਜ ਜੋਗੀ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਪੰਚ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਇਉਂ ਖਿਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

- ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨੁ ਮਨਿ ਮਾਨੁ।।
  ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਹਿਲੀ ਮਹਿਲ ਪਛਾਨੁ।।
  ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਰਤਿ ਸਬਦ ਨੀਸਾਨੁ।।

  ਸਾਚਾ ਹਰਖ ਨਾਹੀ ਤਿਸ ਸੋਗੁ।।
  ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਗਿਆਨੁ ਮਹਾ ਰਸ ਭੋਗੁ।।
  ਪੰਚ ਸਮਾਈ ਸੁਖੀ ਸਭੁ ਲੋਗ।।

ਅਜਿਹੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਸਮਾਜ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਮਾਜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਰਮਾਂ-ਕਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ, ਰੰਗਾਂ-ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਪੂਜਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰਚਨਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. *The Sikh Religion*- Vol (P-227).
2. ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ: 120 ।।
3. "-----A blending of the unreal associations held up in the mind

(autahkarana) with the real, the false with the true that is the root of illusion"

- (Das Gupta- *A History of Indian Philosophy* Vol. 1, P. 458-59).

4. W. H. Mcleod- *Guru Nanak & Sikh Religion*- P. 183.
5. There are however, two serious objections to the use of win as a translation. The first is that the word 'sin' extends in Christian usage beyond its application to the individual. In Christian theology it also possesses corporate and cosmic connotations. 'Haumai' however is limited to the individual. The second usage is that 'sin' like 'ego' has its popular usage. It is a usage. It is a usage which is correct in its own right, but which differs from the strict theological definition. In general usage sin refers to what is properly conceived, as the result of sin and it is frequentely used in the plural. This clearly does not correspond to haumai. A discussion of the theological term 'sin' can certainly clarify the meaning of ' Haumai', but the word itself does not provide us with a satisfactory translation. (W. H. Mcleod- *Guru Nanak & Sikh Religion*- P. 183).
6. ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ; 'ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ', (ਪੰਨਾ: 328)
7. "On the one hand there is the empirical, individualized self; on the other, there is universalising all pervaling self: when one looks at reality from its view of the individualizing self one sees diversit involving separateness. On the contrary, when one looks at reality from the standpoint of the more experiences the duality of the subject and the object, of the knower and the known. The self all reality, because it is all reality, it is Brahman."

   -(K. Damodaran. *Man and Society in Indian Philosophy*, 'People s publishing House', P. 12.)

8 (a) "The soul is in its inherent nature pure, changeless, free and blissful, but it has in some mysterious way been entangled with the impurities, changes, limitations, joys and sorrows of this ever moving world of phenomena. Connection with this world is therefore considered to be the source of misfortunes to the soul. It must get rid of this entanglement in order to be itself again, in order to shine in the inherent glory of its essential self."

   -(A. K. Banerjee- *Discourses on Hindu Spiritual Culture* P. 31).

   (b) "There is a serious conflict between man's need for self-realisation and the limits imposed on it in real life. Divisions, distinctions, contiedictions and conflicts created by the empirical particularities isolate man from his essential being, his universal

essence."

-(K. Damodaran; *Man and Society in Indian Philosophy*, 'People's publishing House'- New Delhi, P. 16.)

9. In the Primial age, the guru soul was indentified with Brahaman. This shows that first and formost guru is Brahman. When the universe was created by Brahman the Guru soul pervaded the universe as Ishwara, but when the Ishwara became menifest through an enlightended soul in a physical form, it adops several names in different times. The ten Gurus of Sikhs are the ten manifestations of the Guru soul.

   -(Dr. S. S. Kohli, '*Outlines of Sikh Thought*', Punjabi Prakashak, New Delhi, P-90).

****

ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ: ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਨੁੱਖਵਾਦ

ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਮ ਸ਼ਰਧਾਲੂ, ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵੱਲ ਲਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਗਲਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪੱਖ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਖੋਜੀ ਅਧਿਆਪਕ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪਾਠਕ-ਆਲੋਚਕ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰ-ਆਰਾਧਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਭਗਤ-ਕਵੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਢਾਡੀ' ਹਨ, ਨਿਰੇ ਭਗਤ ਨਹੀਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਨੀਚ ਤੋਂ ਨੀਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਉਸ ਦੀ ਜਗਤ-ਲੀਲਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀਆਂ (ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਉਤਭੁਜ) ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਜੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਸਾਕਾਰ ਸੰਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਪਿਆਰੇ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, 'ਨਾਨਕ ਕਾ ਪਾਤਸਾਹ ਦਿਸੈ ਜਾਹਰਾ'। ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਗਟ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਢਾਡੀ-ਮਨ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੱਚ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਦੀ ਕਰਤਾਰਤਾ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ-ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਦਰਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਵਕਤੀ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਹਮਦਰਦੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਕੂੜ, ਕੁਸੱਤ, ਹਨੇਰ, ਠੱਗੀ, ਅਨਿਆਂ, ਜ਼ੁਲਮ, ਊਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਪਾਖੰਡ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ

ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਕ ਪਰਮ-ਉੱਤਮ ਸਮਾਜ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਅੱਜਕਲ੍ਹ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹਾਨ 'ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ' ਆਗੂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਮਨੁੱਖਵਾਦ' ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਗਲਵਕੜੀ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਾਂਗ, ਇਹ ਖਲਕ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਲੀ, ਜੁੱਲੀ ਤੇ ਗੁੱਲੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਪਰਮ-ਧਰਮ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅੰਤਿਮ ਲਖਸ਼ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਨੈਤਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[1]

2. ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕੁਝ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਅਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ, ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ 'ਸਤਿਜੁਗ' ਤੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ 'ਸਾਮਵਾਦ' ਨੂੰ ਸਮਾਨਭਾਵੀ ਸੰਕਲਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਧੂਹ-ਘਸੀਟ ਕੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੇ ਕਥਨ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਉਨਤੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਤਮਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[2] ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੀਂਹ (base) ਹੈ ਤੇ ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਕਾਨੂੰਨ, ਕਲਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਦਿ ਸਭ ਉਸ ਨੀਂਹ ਉਤੇ ਉਸਰੇ ਉਸਾਰ (super structure) ਹਨ। ਇਸ ਲਈ "ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਏਕਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ-ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਲੋੜੀਂਦੀ

ਪਦਾਰਥਕ ਦੌਲਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਸੰਦਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੌਲਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[3]

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਤਪਾਦਨ-ਪੱਧਤੀ, ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ, ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।[4] ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਇਹ ਕਥਨ ਸਾਧਾਰਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਸੰਬਾਦਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਚੇਤੰਨ ਸੱਤਾ (ਰੱਬ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਨੂਰ ਆਦਿ) ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉਤਪਾਦਨ-ਪੱਧਤੀ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਤੇ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਲਈ ਪਦਾਰਥਕ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ, ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਕਈ ਥਾਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਮੰਦਹਾਲੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ-ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚਾਨਣ ਦੇ ਸੋਮੇ (ਗੁਰੂ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋਭ-ਲਾਲਚਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਜਿਵੇਂ ਚਿੱਕੜ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਦਾਰਥਕ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨਾਲੋਂ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਦਾ ਫਰਕ ਕੇਵਲ 'ਅੰਤਿਮ ਲਖਸ਼' ਦਾ ਫਰਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਫਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਨੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਨੇ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰਮ ਜੋਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦਾ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਆਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਕਿਧਰੇ ਸਿੱਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੋਂ ਸਾਮਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ 'ਸਮਾਜ' ਨੂੰ ਉਸਾਰਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। 'ਸਤਿਜੁਗ' ਅਤੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ 'ਸਚਖੰਡ' ਸ਼ਬਦ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ- ਪਰ 'ਸਾਮਵਾਦ' ਪੈਦਾਵਾਰ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨ ਵੰਡ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੇ ਸਾਮਵਾਦ ਦਾ ਆਮ ਚਰਚਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਖਾਸ

ਕਰਕੇ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਕੁਝ ਮਾਰਕਸ-ਏਂਗਲਜ਼ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ-ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਉਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਸੋਵੀਅਤ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕਾ ਸੰਕਲਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਹੈ ਪਰ ਅਜੇ ਤੱਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਅੰਤਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਏਨੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਦੇ ਵਿਘੰਡਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਥੋ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਮਵਾਦ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ (ਸਾਮਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਨਾਸਤਕਤਾ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ) ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸਾਈ ਮੱਤ[5], ਇਸਲਾਮ ਮੱਤ[6], ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ[7], ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ-ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ) ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਾਮਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਅਰਥਾਤ ਨਾਨਕ-ਮੱਤ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਾਵੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਤੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਕਰਕੇ 'ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਅਸੀਂ ਵੀ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੱਲ ਛੇੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਹੈ .ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਕ, ਦੋਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਇਛੁੱਕ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅੱਡਰਾ-ਅੱਡਰਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ , ਪਰ ਪੂਰੀ-ਪੂਰੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਤੇ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਇਕੋ ਗੱਲ (ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਭਲਾ) ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ "ਸੌ ਸਿਆਣਿਆਂ ਇਕੋ ਮੱਤ"- ਦੇ ਅਖਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਾਂਝਾਂ ਵੀ ਲਭੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਕੁਝ ਸਾਂਝੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਹਨ:

1. ਕਿਰਤ ਜਾਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ।
2. ਵਿਹਲੜ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਲੁੱਟਦੇ ਹਨ।
3. ਇਸ ਲੁੱਟ ਕਰਕੇ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

4. ਆਰਥਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਸਮਾਜਕ ਊਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।
5. ਉੱਤਮ ਸਮਾਜ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਉਪਜ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਵੰਡ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੋਵੇ।

ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਉਪਜ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਰਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਜਾਂ ਉਪਜ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਉਪਜ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ (ਭੋਜਨ, ਬਸਤਰ, ਜੋੜਾ, ਮਕਾਨ) ਪੈਦਾ ਕਰਨੀਆਂ ਹੀ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।[8] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਕਿਰਤ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਹੀ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਸਤਿ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਕਿਰਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਕਿਰਤੀ ਹੀ ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਅਗੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ (exploitation) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਹਲੜ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਪਲਦੇ ਹਨ। 'ਵਾਧੂ ਮੁੱਲ' ਅਰਥਾਤ ਮੁਨਾਫੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਉਸਨੇ ਇਸ ਲੁੱਟ ਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਜਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪਦਾਰਥਕ ਉਪਜ ਦਾ ਸੋਮਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੱਥ ਹਿਲਾਉਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਦੌਲਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣ ਬੈਠਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਬਾਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਦੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਉਤੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਖੋਹ ਕੇ ਖਾਣਾ, ਡਾਕਾ ਮਾਰਨਾ, ਚੋਰੀ ਕਰਨੀ, ਠੱਗੀ ਕਰਨੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਮੁੱਲ ਨਾ ਦੇਣਾ; ਸਭ ਇਸ ਲੁੱਟ ਦੇ ਹੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਮਹਾਂਪਾਪ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਬਰਾਬਰ ਹਨ, ਕੋਈ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਰਾਜੇ (ਸਰਕਾਰ) ਦੇ ਸਿਰ ਸੁੱਟੀ ਹੈ ਤੇ ਰੱਜੇ-ਪੁੱਜੇ ਨੂੰ ਇਸ ਫਰਜ਼ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ

ਨੰਗਾ-ਭੁੱਖਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।[9] ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਦਾਂ ਹੋਈ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਊਚ-ਨੀਚ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ:

- ਕੋਈ ਭੀਖਕ ਭਿਖਿਆ ਖਾਇ
  ਕੋਈ ਰਾਜਾ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ।
- ਇਕ ਦਾਤੇ ਇਕ ਮੰਗਤੇ ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਪਰਵਾਣੁ।

ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਫਰਕ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਮਿਥਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ:-

- ਇਕ ਉਪਾਏ ਮੰਗਤੇ ਇਕਨਾ ਵਡੇ ਦਰਵਾਰ।

ਆਰਥਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ-ਐਂਗਲਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਾਮਵਾਦ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੱਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਲਿਖਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।[10] ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਰਗ ਦੋ ਹੀ ਹਨ। ਇਕ ਪ੍ਰੋਲਾਤਾਰੀ (ਅਰਥਾਤ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ) ਤੇ ਦੂਜਾ ਬੁਰਜੂਆ (ਅਰਥਾਤ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਮਿਹਨਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਵਰਗ)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਵਰਗ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਦੂਜਾ ਮਨਮੁਖ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। (ਜਿਥੇ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨ ਤਿਥੈ ਨਦਰ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ) ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਵਿਹਲੜਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮੁੱਖ ਵਰਗ ਵਿਚ (ਚੋਜ ਕਰਨ ਮਨ ਭਾਵਦੇ ਹਰ ਬੁਝਨ ਨਾਹੀ ਹਾਰਿਆ); ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੀਤੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿਰੋਲ ਆਰਥਿਕ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ, ਜਿਹੜੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮਨਮੁਖ। ਹਾਂ, ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋਭ ਤੇ ਦੌਲਤ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਰੱਬ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਕਿੱਤਾ-ਵੰਡ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ।

ਕਿਰਤ ਦੀ ਲੁੱਟ, ਆਰਥਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਕੇ ਇਕ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸਾਮਵਾਦ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਾਮਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਹੂਬਹੂ ਜੋੜਨਾ ਵੀ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਕਾਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਜਾਂ 'ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ' ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ।

3. ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

"ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ, ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਲਈ ਮੰਗਤੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਨਾ ਉਤਰਨਾ ਪਵੇ ਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸੇ ਲਈ ਹੱਥੀਂ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇ।"[11] ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ ਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੋ ਚਿਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਖ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ:

1. ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਾਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਦੇ ਮੰਗਤੇ ਹਨ।
2. ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਭ ਭਾਈ-ਭਾਈ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਸਭ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਨ।
3. ਰੱਬੀ ਦਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।
4. ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣਾ, ਅਰਥਾਤ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਲਈ ਦਾਨ ਜਾਂ ਸੇਵਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਣੀ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਫਰਜ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।
5. ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੌਲਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੰਗਤਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦਾਤਾ।
6. ਕਿਸੇ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਅਰਥਾਤ ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਨੂੰ ਖੋਹ ਕੇ, ਠੱਗ ਕੇ ਜਾਂ ਲੁੱਟ ਕੇ ਖਾਣਾ ਮਹਾਂ ਪਾਪ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।
7. ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਪਤੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨਾ ਵੀ ਪਾਪ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ:
   (ੳ) ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਪਤੀ ਵੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ।
   (ਅ) ਅਜਿਹੀ ਸੰਪਤੀ ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।
   (ੲ) ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਐਸ਼ ਪ੍ਰਸਤ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨੇਕੀ, ਸੱਚ ਤੇ ਰੱਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਕੇ ਚਰਿਤਰਹੀਣ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।
8. ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਿਤਰ ਨੂੰ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਵੀ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਨੁਕਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਸਮਾਜਕ ਦੌਲਤ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਿਹਨਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਦੌਲਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੇਤੰਨ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਦੌਲਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਤੁਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:-

- ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ
  ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ।
- ਮੰਗਣ ਵਾਲੇ ਕੇਤੜੇ ਦਾਤਾ ਏਕੋ ਸੋਇ।
- ਤੂ ਸਰਬ ਜੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਹੀ ਲੇਖੇ ਸਾਸ ਗਿਰਾਸ।
- ਤੂ ਦਾਤਾ ਸਭ ਜਾਚਿਕ ਤੇਰੇ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਕਿਸੇ ਸਾਲਾਹੀ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੰਡਾਰੇ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਕ ਫੁਰਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਭੰਡਾਰਾ ਨਾ ਤਿਲ ਘਟਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਮਾਸਾ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

- ਆਸਣ ਲੋਇ ਲੋਇ ਭੰਡਾਰੁ।
  ਜੋ ਕਿਛ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰੁ।

ਇਸ ਭੰਡਾਰੇ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਤੁੱਟ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਵਧ ਜਾਣ ਇਸ ਵਿਚ ਕਦੇ ਤੋਟ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਬਰ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਆਵਸ਼ਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਦਾ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਪਦਾਰਥਕ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਅੰਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

- ਸਭ ਕੋ ਆਖੈ ਬਹੁਤੁ ਬਹੁਤੁ ਲੈਣੈ ਕੈ ਵੀਚਾਰਿ।
  ਕੇਵਡ ਦਾਤਾ ਆਖੀਐ ਦੇ ਕੈ ਰਹਿਆ ਸੁਮਾਰ।
  ਨਾਨਕ ਤੋਟ ਨ ਆਵਈ ਤੇਰੇ ਜੁਗਹ ਜੁਗਹ ਭੰਡਾਰ।
- ਤੂ ਏਵਡੁ ਦਾਤਾ ਦੇਵਣਹਾਰੁ
  ਤੋਟਿ ਨਾਹੀ ਤੁਧੁ ਭਗਤਿ ਭੰਡਾਰ।

- ਸਰਬੇ ਜਾਚਕ ਤੂ ਪ੍ਰਭੁ ਦਾਤਾ
  ਦਾਤਿ ਕਰੇ ਅਪਨੇ ਬੀਚਾਰ।
  ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸ ਜਾਚਹਿ ਪ੍ਰਭ ਨਾਇਕ
  ਦੇਂਦੇ ਤੋਟਿ ਨਾਹੀ ਭੰਡਾਰ।

ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[12]

ਦਾਤੇ ਰੱਬ ਅਤੇ ਜਾਚਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੱਬੀ ਦਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੌਲਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਿੱਸੇ ਉਤੇ ਉਸ ਦੀ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਜਾਂ ਵੱਧ ਮਾਲਕੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਹਰ ਭਾਗ ਰੱਬੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਇਸ ਲਈ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦਾਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

- ਸਤਿਗੁਰ ਜੇਵਡ ਦਾਤਾ ਕੋ ਨਾਹੀ
  ਸਭਿ ਸੁਣਿਹੁ ਲੋਕ ਸਬਾਇਆ।

ਇਉਂ ਕੋਈ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਾਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮੰਗਤਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਦਾਤੇ ਦੇ ਮੰਗਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ:

- ਮਾਣਸ ਦਾਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਤੂ ਦਾਤਾ ਸਾਰਾ
- ਸਭਨਾ ਦਾਤਾ ਏਕੁ ਤੂ ਮਾਣਸਿ ਦਾਤਿ ਨ ਹੋਇ।

ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰੱਬ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਉਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤੇ ਇਹ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਸ ਰੱਬੀ ਭੰਡਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਕੁਝ ਵਰਤ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ:

- ਦਾਤੀ ਸਾਹਿਬ ਸੰਦੀਆ ਕਿਆ ਚਲੈ ਤਿਸੁ ਨਾਲਿ।
  ਇਕਿ ਜਾਗੰਦੇ ਨਾ ਲਹਨਿ ਇਕਨਾ ਸੁਤਿਆਂ ਦੇਇ ਉਠਾਲਿ।
- ਸਭਨਾ ਵੇਖੇ ਨਦਰਿ ਕਰਿ ਜੇ ਭਾਣੇ ਤ ਦੇਇ।
- ਕੀਤਾ ਕਹਾਂ ਕਰੇ ਮਨਿ ਮਾਨੁ।
  ਦੇਵਣਹਾਰੇ ਕੇ ਹਥਿ ਦਾਨੁ।
  ਭਾਵੇਂ ਦੇਇ ਨ ਦੇਇ ਸੋਇ।
  ਕੀਤੇ ਕੈ ਕਹਿਐ ਕਿਆ ਹੋਇ।
- ਸੀਹਾ ਬਾਜ ਚਰਗਾ ਕੁਹੀਆਹ ਏਨਾ ਖਵਾਲੇ ਘਾਹ
  ਘਾਹੁ ਖਾਨਿ ਤਿਨਾਂ ਮਾਸੁ ਖਵਾਲੇ ਏਇ ਚਲਾਏ ਰਾਹ।

  ਕੀੜਾ ਥਾਪਿ ਦੇਇ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਲਸਕਰ ਕਰੇ ਸੁਆਹ
  ਨਾਨਕ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਚੇ ਭਾਵਹਿ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਦੇਇ ਗਿਰਾਹ।
- ਇਕਿ ਤੁਝਹੀ ਕੀਏ ਰਾਜੇ ਇਕਨਾ ਭਿਖ ਭਵਾਈਆ।

ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉੱਦਮ ਤੋਂ ਵਰਜਣਾ ਹੈ ਅਜਿਹੇ ਭੁਲੇਖੇ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਠੀਕ ਉੱਦਮ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਠੀਕ ਉੱਦਮ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਰਹਿਣਾ। ਇਸ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਤੋਂ ਘੌਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨਮੁਖ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਆਲਸੀ ਵੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੇਵਲ ਪੇਟ ਦੀ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਬੁਝਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਦੌੜ-ਭੱਜ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਪਏ ਪੰਛੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਰਗੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਭੁੱਖ ਦਾ ਕੈਦੀ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਚੋਗ ਚੁਗਣ ਵਿਚ ਹੀ ਬਤੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕੇਵਲ ਇਕ ਗੁਲਾਮ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਵਰਗੀ ਵਗਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦਾ ਹੀ ਬੱਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਵੈ-ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬਝੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦਾ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖਿਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

– ਮਨਮੁਖ ਕਉ ਆਲਸ ਘਣੋਂ ਫਾਥੇ ਉਜਾੜੀ
ਫਾਥਾ ਚੁਗਹਿ ਨਿਤ ਚੋਗੜੀ ਲਗ ਬੰਧੁ ਵਿਰਮੜੀ।

ਇਸ ਹਉਮੈ ਦੀ ਫਾਹੀ ਅਤੇ ਚੋਗ ਚੁਗਣ ਦੇ ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਵਰਤਣ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਠੀਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਉਹੀ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਅਖਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੁੱਚੀ ਜਾਂ ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਿਲ ਦੁਖਾਉਣਾ ਸੱਚੀ ਕਾਰ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਹੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਤੇ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰੋਟੀ ਕਮਾਈ ਜਾ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਆਖਰੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਕਠਿਨ ਕਿੱਤਾ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕੋਈ ਸੱਚੀ ਕਾਰ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰੱਬੀ ਦਾਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਦਿਲ ਨਾ ਦੁਖਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਹੀ ਯੋਗ ਕਿੱਤਾ ਹੈ।

ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਿਰਤ ਕਰਨ, ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨੂੰ ਸਰਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਠੀਕ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਸੋਚੀਏ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਗੱਲਾਂ 'ਸੱਚੀ ਕਾਰ' ਦੇ ਹੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪ ਹਨ। ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਗੁਰਮੁਖ ਲਈ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਵੀ ਇਕ ਕਿਰਤ ਹੈ ਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਉਡਾਣ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

– ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਗਾਵੈ ਗੀਤ
ਭੁਖੇ ਮੁੱਲਾਂ ਘਰੇ ਮਸੀਤਿ
ਮਖਟੂ ਹੋਇ ਕੈ ਕੰਨ ਪੜਾਇ
ਫਕਰੁ ਕਰੇ ਹੋਰੁ ਜਾਤਿ ਗਵਾਇ
ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ
ਤਾ ਕੈ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ
ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਹਿ
ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਕਲਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਛੇ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਪੇਟ ਦੀ ਭੁੱਖ ਬੁਝਾਉਣ ਲਈ ਚਲਾਕ ਤੇ ਆਲਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਖੰਡ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਪੇਟ ਦੀ ਭੁੱਖ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਮਸੀਤੇ ਬਾਂਗ ਦਿੰਦਾ ਮੁੱਲਾਂ, ਕੰਨ ਪੜਾ ਕੇ ਫੱਕਰ ਬਣਿਆ ਮਖੱਟੂ ਜੋਗੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਦਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮੰਗਤਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਕਾਜ਼ੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ (ਗੀਤ ਗਾਉਣੇ, ਕੰਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣੇ ਜਾਂ ਮੰਗਣ ਜਾਣਾ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਝੂਠੀ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਝੂਠੀ ਹੋਣ ਦੀ ਇਕੋ ਕਸਵਟੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਖਰੀ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਉਸ ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਦਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਹ ਸਵਾਲ ਉਠ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਿਰਤ ਦਾ ਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਕਮਾਈ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕੁਝ ਲੈਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੁਝ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਦਾਨ ਕਿਸ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਅਸੀਂ ਉਤੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਾਤਿਆਂ ਤੇ ਮੰਗਤਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਮੰਗਤੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਦਾਤੇ ਤੇ ਮੰਗਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵੀ ਇਸ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਾਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝ ਕੇ ਹੀ ਉਪਰਲੇ ਸਵਾਲ ਦਾ ਠੀਕ ਉਤਰ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਉਤੇ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਾਨ ਦਾ ਅਰਥ ਜਾਂ ਕੁਝ ਹਥੋਂ ਦੇਣ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕੁਝ ਦੇਣਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦਸਵੰਧ ਅਤੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਸਾਂਝੇ ਭਲੇ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦੀ ਨਾ ਕਵਲ ਸਿਖਿਆ ਹੀ ਦਿਤੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ।[13] ਨਿਰੋਲ ਪਦਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਦਿਤੇ ਦਾਨ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਲਾਭ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਕਮਾਉਣ ਤੋਂ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸਮਰਥ ਹੋਣ ਜਿਵੇਂ ਰੋਗੀ, ਬੁੱਢੇ ਜਾਂ ਬੱਚੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਦਾਨੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਗਤ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਠੀਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਛਤਰੀ ਜਾਂ ਸੂਰਮੇ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:-

– ਖਤ੍ਰੀ ਸੋ ਜੁ ਕਰਮਾਂ ਕਾ ਸੂਰ
ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੇ ਸਰੀਰ।
ਖੇਤ ਪਛਾਣਹਿ ਬੀਜੇ ਦਾਨੁ
ਸੋ ਖਤ੍ਰੀ ਦਰਗਹਿ ਪਰਵਾਨ।

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ 'ਸੇਵਾ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ 'ਸੇਵਾ' ਸ਼ਬਦ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਇਹ ਸੇਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵੀ ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਵੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਇਕ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਖਾਲਕ ਖਲਕ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਭ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਕੀਤਾ ਕੰਮ ਹੀ ਸੇਵਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਧਨ ਦੀ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਤੇ ਗਰੀਬਾਂ ਲਈ ਕੀਤੀ ਬੇਗਰਜ਼ ਕੁਰਬਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[14] ਇਸ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਚਾ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ੋਭਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਨੂੰ ਥਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

– ਸਤੀਆ ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਉਪਜੈ ਦੇਣੈ ਕੈ ਵੀਚਾਰਿ।
ਦੇ ਦੇ ਮੰਗਹਿ ਸਹਸਾ ਗੂਣਾ ਸੋਭ ਕਰੇ ਸੰਸਾਰੁ।

– ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆਂ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ।
ਤ ਦਰਗਹਿ ਬੈਸਣ ਪਾਈਐ।।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 'ਹੱਕ ਪਰਾਇਆ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਠੀਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਹੱਕ ਲਈ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਦੌਲਤ ਰੱਬ ਦੀ ਦਾਤ ਅਤੇ ਸਭ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੱਕ ਵੀ ਸਭ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਹੱਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਜਦੋਂ ਹੱਕ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰਾਏ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਹੱਕ ਦਾ ਫਰਕ ਕੇਵਲ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਦੁਆਰਾ ਕਮਾਏ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਠੱਗੀ ਠੋਰੀ ਨਾਲ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਖੋਹੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਫਰਕ ਹੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਉਹ ਪਦਾਰਥ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਕੀ ਕਮਾਈ, ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਨੇੜੇ

ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਤੇ ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੀ ਸਾਖੀ "ਹੱਕ ਪਰਾਇਆ" ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਥੇ ਸਾਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲਾਲੋ ਦੇ ਕੋਧਰੇ ਦਾ ਦੁੱਧ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਮਾਈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਹੈ। ਭਾਗੋ ਦੀਆਂ ਪੂੜੀਆਂ ਦਾ ਲਹੂ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਅਰਥਾਤ ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਖਾਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ:-

- ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ
  ਗੁਰ ਪੀਰ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾਂ ਮੁਰਦਾਰਿ ਨ ਖਾਇ॥

ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਮੁਰਦਾਰ ਖਾਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਹੱਕ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਦੇ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਚਾਰ ਹੀਣ ਤੇ ਮਲੀਨ ਮਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮੁਰਦੇ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਕਪੜੇ ਮਲੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਭ ਦੀ ਰੱਤ ਨਾਲ ਮਨ ਮਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:-

- ਜੇ ਰਤ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤ
  ਜੋ ਰਤ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉਂ ਨਿਰਮਲ ਚੀਤ।
- ਪਰਧਨ ਪਰਨਾਰੀ ਰਤੁ ਨਿੰਦਾ ਬਿਖੁ ਖਾਈ ਦੁਖ ਪਾਇਆ।
- ਪਰਦਾਰਾ ਪਰਧਨ ਪਰਲੋਭਾ ਹਉਮੈ ਬਿਖੈ ਬਿਕਾਰ।
- ਬਗਾ ਬਗੇ ਕਪੜੇ ਤੀਰਥ ਮੰਝਿ ਵਸੰਨਿ
  ਘੁਟਿ ਘੁਟਿ ਜੀਆ ਖਾਵਣੇ ਬਗੇ ਨ ਕਹੀਅਨਿ।

ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਲਈ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਲੋਭ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲੋਭ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਰਦਾਰ, ਮੈਲ ਤੇ ਵਿਸ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਦੇ ਤਿਆਗ ਲਈ ਅਪੀਲ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਯੁੱਧ ਵੀ ਲੜਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸੇ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਭ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਆਰਥਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਿਖਿਆ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ ਪਾਪ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਹੱਕ ਖੋਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀ ਦੌਲਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦੇ-ਜੀ ਖੁਆਰ ਤੇ ਪਤਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਰਨ

ਬਾਦ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ:

- ਇਸੁ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੁਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ।
  ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥ ਨ ਜਾਈ।
- ਮਾਇਆ ਮਾਇਆ ਕਰਿ ਮੁਏ
  ਮਾਇਆ ਕਿਸੇ ਨ ਸਾਥਿ।
- ਮਾਇਆ ਸੰਚ ਰਾਜੇ ਅਹੰਕਾਰੀ
  ਮਾਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਚਲੈ ਪਿਆਰੀ।

ਧਨ ਦੌਲਤ ਨਾਲ ਹੰਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਹੰਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੰਪਤੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਝੂਠ ਅਤੇ ਠੱਗੀ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਣਾ ਹੈ:-

- ਮਾਇਆ ਕੇ ਦੀਵਾਨੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਝੂਠਿ ਠਗਉਰੀ ਪਾਈ।

ਝੂਠ ਤੇ ਠੱਗੀ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪ ਵੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

- ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ ਸੰਚੀਐ ਧਨੁ ਕਾਚਾ ਬਿਖੁ ਛਾਰ।
  ਸਾਹੁ ਸਦਾਏ ਸੰਚਿ ਧਨ ਦੁਬਿਧਾ ਹੋਇ ਖੁਆਰ।

ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦਾ ਲੋਭ ਜਾਂ ਧਨ ਦੀ ਬੇਲੋੜੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਬਣਦੀ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਾਧੂ ਦੌਲਤ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਦੌਲਤ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨ ਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਭਲੇ ਲਈ ਸਾਂਝੀ ਥਾਵੇਂ ਸੇਵਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਐਸ਼-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਉਡਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਐਸ਼-ਪ੍ਰਸਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਗੀਰਦਾਰ ਤੇ ਰਜਵਾੜੇ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ, ਮੌਤ ਚੇਤੇ ਕਰਵਾ ਕੇ ਐਸ਼-ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ਬਦ ਬੜੇ ਗੁੰਦਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ:-

ਦਰ ਘਰ ਮਹਲਾ ਸੋਹਣੇ ਪਕੇ ਕੋਟ ਹਜ਼ਾਰ
ਹਸਤੀ ਘੋੜੇ ਪਾਖਰੇ ਲਸਕਰ ਲਖ ਅਪਾਰ
ਕਿਸ ਹੀ ਨਾਲ ਨ ਚਲਿਆ ਖਪਿ ਖਪਿ ਮੂਏ ਅਸਾਰ
ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ ਸੰਚੀਐ ਮਾਲੁ ਜਾਲ ਜੰਜਾਲੁ

ਸਭ ਜਗ ਮਹਿ ਦੇਹੀ ਫੇਰੀਐ ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਸਿਰਿ ਕਾਲੁ
ਪਿੰਡੁ ਪੜੈ ਜੀਉ ਖੇਲਸੀ ਬਦਫੈਲੀ ਕਿਆ ਹਾਲੁ
ਪੁਤਾ ਦੇਖਿ ਵਿਗਾਸੀਐ ਨਾਰੀ ਸੇਜ ਭਤਾਰ
ਚੋਆ ਚੰਦਨੁ ਲਾਈਐ ਕਾਪੜੁ ਰੂਪ ਸੀਗਾਰੁ
ਖੇਹੂ ਖੇਹ ਰਲਾਈਐ ਛੋਡਿ ਚਲੇ ਘਰ ਬਾਰੁ
ਚਉਧਰੀ ਰਾਉ ਸਦਾਈਐ ਜਲਿ ਬਲੀਐ ਅਭਿਮਾਨ
ਮਨਿਮੁਖਿ ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਿਆ ਜਿਉਂ ਡਵਿ ਦਧਾ ਕਾਲ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਰਦਾਰ, ਰਾਜੇ, ਖਾਨ, ਚੌਧਰੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੋਨੇ ਰੁਪਏ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਅਯਾਸ਼ੀ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਉਸ ਦੇ ਖੇਹ ਵਿਚ ਰਲ ਜਾਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਵਖਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਮਾਜ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਾਜ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

1. ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਤਮਕ ਉਨਤੀ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।
2. ਇਸ ਵਿਚ ਪਖੰਡ ਰਹਿਤ, ਸਾਦੇ ਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
3. ਇਹ ਸਮਾਜ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਤੇ ਜਬਰ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।
4. ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪ ਕਮਾਏ ਹੱਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਰਖਿਅਤ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. The humanism of Guru Nanak regards all human beings of the world as a part of the great universal fraternity. It brings all the humanity in its purview. Like Marxism, it is concerned with the material well-being of the people. All the members of the society should be provided with food, shelter and clothing, and it is the primary duty of a ruler. But

the material well being is totaly a midway target. The humanism of Guru Nanak further gives a great ethical discipline and provides for development on the spiritual place.
-(Surinder Singh Kohli (Dr.) *Philosophy of Guru Nanak* P167- 68)

2. Society's political and spritiual unity corresponds to its economic unity-------.
-(*Man and Society*, ed .by D.Chesmokav and V.Karpushin, Moscow, 1966, P.19)
3. To understand society in toto, as well as its different elements, One must first examine its basis- the mode of production, which is an organic unity of the productive forces and production relations. The mode of production serves as a specific historical form of production. It is characterised both by the implements people use to produce the material wealth they need, and by the ownership of the means of production required to produce this wealth.
-(G. Osipov, *Sociology*. Moscow, 1969, P. 111).
4. The mode of production of material life conditions the social, political and intellectual life process in general. It is not the consciousness of men that determines their being, but, on the contrary, their social being that determines their consciousness.
-(Karl Marx, Preface to a Constribution to the Critique of Political Economy, in : Karl Marx and F. Engels; *Selected Works*, Vol 1, P-329).
5. ਵੇਖੋ ਜਿਊਲੀਓ ਜਿਰਾਵਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਿਮ ਐਂਡ ਕ੍ਰਿਸਚੈਅਨਟੀ, ਨਿਊਯਾਰਕ 1968.
6. ਵੇਖੋ: ਹਜ਼ਰਤ ਮਿਰਜ਼ਾ, ਦੀ ਇਕਨਾਮਿਕ ਸਟਰਕਚਰ ਆਫ਼ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1846.
7. ਵੇਖੋ: ਕਰਪਾਤ੍ਰੀ ਮਹਾਰਾਜ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਔਰ ਰਾਮਰਾਜਯ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ ਗੋਰਖਪੁਰ, ਸੰਮਤ 2014, 1957 ਈ:
8. The significance of labour, of material production, is that it brought about the separation of society from nature. But its significance also lie in the fact that labour, production, is the determining force of all social development and underlines all other aspects of social life and, in particular, those connected with mental activity. The reason why material production plays this determining role in human society is, in the first place, because it is the source of the life of society. In order to live, people have to produce material goods food, clothing, footwear, houses.
-(D Chesaokov, *Historical materialism*, Moscow,1969, P. ii)
9. The exploitation of man or of one class by another class is regarded a great sin by Guru Nanak, this view is equally shared by Marxists. The inequality in social status has been depreciated by the Guru and Marx both. All the human beings are equal. None is born great. If a section

of society becomes poor, it is the duty of the ruler and other members of the society to see that none remains naked and hungry. -(Surinder Singh Kohli (Dr.) *Philosophy of Guru Nanak*, P- 168)

10. ਸਾਰੇ ਬੀਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਜਮਾਤੀ ਘੋਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।
(ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ, ਐਫ ਐਂਗਲਜ਼ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ, ਪੰਜਾਬ ਅਨੁਵਾਦ, ਜਲੰਧਰ, 1938 ਪੰਨਾ 14)

11. "........the Sikh Gurus had from the outset the vision of a different kind of society, different from what they had known hiterrtofore and different from what they saw before their eyes. It was the vision of a society in which no one should be reduced to a stage when one should be obliged to beg for one' s barest needs, and in which one must do some amount of manual labour.
-(Niharranjan Ray, *Sikh Gurus and Sikh society*, Lec. III. P. 24)

12. The starting point of all Islamic thought, whether political economic, or social, is the truth that real ownership sovereignty and power belong to God.
-(Hasrat, Mirza, *The Economic Structure of Islamic, Society*, Amritsar, 1946, P-2)

13. The Guru says that an individual should set apart a portion of his earnings for the well being of the needy. He urged for a free kitchen (Langar) which is one of the greatest virtues of Sikh brotherhood.
-(Surinder Singh Kohli, (Dr.) *The Philosophy of Guru Nanak*, P-168)

14. Service is work done for the benefit of others, a work done without any desire of material reward. It is a selfless sacrifice of time, energy and wealth for the sake of the needy and the poor.
-(Pritam Singh Gill, *The Doctrine of Guru Nanak*, Jullundur, 1969, P-104).

****

ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ : ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ

ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕੇਵਲ ਚੰਗਾ ਪਹਿਨਣ-ਖਾਣ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਵੀ ਅਰੋਗ ਹੋਣ। ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਅਰੋਗਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਚੇਤਨਾ, ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਂਵਾਰੀਆਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ-ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਮਾਜ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅਰੋਗ ਹੋਵੇ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਲ ਝੁਕਦਾ ਹੈ (ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਪਾਸਾ ਪਦਾਰਥਕ ਉਨਤੀ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ), ਉਦੋਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚਾ ਉੱਖੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਨਿੱਜੀ ਪਦਾਰਥਕ ਭਲੇ ਲਈ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਇਸੇ ਪਾਸੇ ਵਲ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਪਾ-ਧਾਪੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਬਘਿਆੜਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ 'ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਅਤਿ ਅੰਨ੍ਹਾ ਬੋਲਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਰੋਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜ ਜਦੋਂ ਮਾਇਆਧਾਰੀਆਂ ਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜ ਰੋਗੀ ਮਨ ਮਸਤਕ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਅਰੋਗਤਾ ਵੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਰੋਗ ਬਣ ਕੇ ਚਿੰਬੜਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਜਿਥੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਅਰੋਗ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਉਥੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਅਰੋਗਤਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ? ਜੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ ਨਾਲ

ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਹੈ।

1. ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ (Group Mind)

ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ 'ਗਰੁੱਪ ਮਾਈਂਡ' (Group mind) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੂਹਕ ਮਨ (collective mind) ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕੱਠ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਇਕੱਠ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮਨ ਰਲ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਮਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਉਂ ਗੱਲ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਕੋਈ ਠੋਸ ਵਸਤੂ ਤਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਈ ਫਿਰਦਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਜਮ੍ਹਾਂ ਖਰਚ ਕੱਢ ਕੇ ਔਸਤ ਕੱਢ ਲਈ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਵਾਂਗ ਜਾਂ ਗਣਿਤ-ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕੇ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਮਨ ਜਾਂ 'group mind' ਹੈ। ਜਿਤਨਾ ਔਖਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ ਦੇ ਬਾਰੇ ਪਰੀਚੇ ਦੇਣਾ ਹੈ ਉਤਨਾ ਹੀ ਔਖਾ ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨ ਵੀ ਇਤਨੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲ ਕਿਸ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਆਖਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਜੱਦੀ ਸੰਸਕਾਰ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦੇ ਢੰਗ, ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀਂ। ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ, ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਕਿਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਈਏ? ਇਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਣੇ ਪੈਣਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮੂਹਕ ਮਨ (group mind) ਵੇਲੇ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ (culture) ਦੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਕਲਚਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੈਟਰਨ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਚੇਤੰਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਪੈਟਰਨ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪੱਧਰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਦਾ ਇਕ ਪੈਟਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਜਾਂ

ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਸੇ ਇਕੋ ਪੈਟਰਨ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1]

ਇਸੇ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਸਮੂਹਕ ਮਨ' ਜਾਂ 'group mind' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੈਟਰਨ ਬਣਦਾ ਕਿਵੇਂ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਤੱਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗਰੁੱਪ ਮਾਈਂਡ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਿਹੜੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਵਾਂਗੇ?

2. ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਮਸਤਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਰੀਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਚਰਲ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਢੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(ੳ) ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੱਤ ਜਿਵੇਂ ਜੱਦੀ ਗੁਣ (hereditary qualities) ਜਾਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਆਦਿ (basic characteristics)।

(ਅ) ਸਾਂਝੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਜਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਅਸੂਲ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਾਰਾਵਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਕਲਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਦੀ ਪੱਧਰ।

(ੲ) ਸਾਂਝੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਕਾਰ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਢੰਗ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੁਟਬੰਦੀਆਂ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਮਿਆਰ ਦੇ ਧੜਿਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਾਤੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅਧਿਐਨ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿਚਲੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਸਾਂਝਾ ਕਲਚਰਲ ਪੈਟਰਨ ਉਘੜਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਸਮੂਹਕ ਮਨ (group mind) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਰੁੱਪ ਮਾਈਂਡ ਜਾਂ ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਾਂਝੀ ਸੋਚ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

3. ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਮਨ

ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਕੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਪੈਟਰਨ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਉਹ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜੰਗਲ-ਨਿਵਾਸੀ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਖਿਆਲ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਢੇਰ ਫਰਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਣ ਵੀ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇ ਜਿਵੇਂ ਦਾ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਹ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਚਦਾ ਹੈ।[2] ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਉਤੇ ਸੁਭਾਵਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮੂਹਕ ਸੋਚ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਵਿਗਾੜਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਵੀ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕੱਲੇ (isolated) ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਢੰਗ ਦੀਆਂ। ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ, ਸੱਚ, ਝੂਠ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਵੀ ਕੇਵਲ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਨਾ ਸੱਚ ਕੋਈ ਅਰਥ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਝੂਠ। ਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਨ ਦੀ ਕੋਈ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਲੋੜ। ਸਦਾਚਾਰ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੱਚੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੋਰਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਸਾਂਝਾਂ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਵਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲ ਕਿਸ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਿਹੜਾ ਹੈ? ਉਂਜ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਮੂਹਕ ਮਨ (group mind) ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੈਕਡੂਗਲ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਮਾਜ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ[3] ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਧਰ

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਨਾਲੋਂ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਔਸਤ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[4] ਪਰੰਤੂ ਗਿਨਸਬਰਗ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਉਤਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੋਚ (individual minds in co-opration) ਗਿਨਸਬਰਗ ਇਥੇ ਗਰੁੱਪ ਮਾਈਂਡ ਦਾ ਭਾਵ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।[5]

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿੱਧੇ ਜਾ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਕੋ ਗੱਲ ਹੀ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਕਹਿਣਾ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਨਸਬਰਗ ਵੀ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਝੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਭਲੇ ਲਈ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਣੇ ਮਿਥੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੇਵਲ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਥਾਨ ਲੈ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਲੋਕ ਹਿੱਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੋਕ ਉਠਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਜਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਉਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਕੁਝ ਖਾਸ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਮਾਜਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਭਲੇ ਖਾਤਰ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਲਾਈ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਜਨਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਉਠ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਉਹ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜ ਜਨਤਾ (mases) ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਗਿਨਸਬਰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਵੀ ਇਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਕ ਖਾਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਉਪਰ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਢੰਗ, ਕਿਰਤ, ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਵਿਦਿਆ ਆਦਿ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਢੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵਿਚ ਆ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਆਮ ਜਨਤਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਬੁਰਾ ਨਾ ਸੋਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਇਕੱਠੇ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਭਲੇ ਖਾਤਰ ਕੁਝ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੋਚ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਉਂਜ ਵੀ ਸਮਝ ਦੀ ਸੌਖ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਭਲੇ ਦੇ ਹੀ ਚਾਹਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਖਰ ਉਹ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਨੀ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨੀ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਅਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਸਿਰਫ ਇਕੋ ਭਾਵ ਸੀ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਤਾਂ ਹੀ ਸਿਹਤਮੰਦ ਅਤੇ ਅਰੋਗ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕੋ ਹੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹੋਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹੋਣ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਰਾਜਨੀਤੀ-ਸਦਾਚਾਰ, ਦੁਰਾਚਾਰ, ਜ਼ਾਤਪਾਤ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

4. ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਤੁਰਕ ਅਤੇ ਪਠਾਣੀ ਰਾਜ ਹਾਵੀ ਹੋਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਲਤਨੱਤ ਹੇਠ ਆਮ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਛੋਟੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀ, ਨਵਾਬ, ਸੁਲਤਾਨ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਮੁਖੀ ਭਾਵੇਂ ਆਪ ਵੀ ਹਾਕਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਹਾਕਮ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਹੱਥ-ਠੋਕਾ ਵੀ। ਬਾਬਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਮੁਗਲ ਫੌਜਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੋਈ ਹਾਰ ਕਾਰਨ

ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗਿਰਾਵਟ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਰਮਚਾਰੀ, ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਹਾਕਮ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਹੀ ਉਥੋਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕਸਾਰ ਰੱਖਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬਦਅਮਨੀ ਫੈਲ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪੇ ਹੀ ਉਲਟ-ਪੁਲਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[6] ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੀ.ਪੀ. ਭਟਨਾਗਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਇਕ ਸਮਾਜ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਖੜਿਆ-ਪੁਖੜਿਆ ਰਹੇ ਅਤੇ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਸ ਦੇ ਅਮਨ ਚੈਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੂਜੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਸ਼ਾਦ ਘਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[7]

ਰਾਜਸੱਤਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਇਹ ਰਾਜਸੱਤਾ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਠੋਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਉਨਤੀ ਅਤੇ ਸੇਧ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਮਗਰ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਥੇਬੰਦੀ, ਦੂਜੀ ਧਾਰਮਿਕ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪੱਧਰ ਦੇਖਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦਾ ਪੱਧਰ ਵੇਖ ਲੈਣਾ ਹੀ ਲਗਭਗ ਕਾਫੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ, ਆਰਥਿਕ ਉਨਤੀ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਵੱਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਧਰਮ ਦੇ ਵਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨः-

(ੳ) ਰਾਜ ਜਾਂ ਸਰਕਾਰः-

ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ, ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਾਕਮ ਦੇ ਆਮ ਪਰਜਾ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਭਰੇ ਸੰਬੰਧ। ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ-ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਉਸਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਪੱਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਦਾ ਬਿੰਬ ਦੇ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ। ਪਰ ਜਿਹਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਤੇ ਹਾਕਮ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਜਨਤਕ ਭਲਾਈ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤਕ ਆਪ ਹੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ। ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗਿਆਨਤਾ

ਵਲ ਧਕੇਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਬਾਰੇ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:-

- ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਂਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁੱਤੇ
  ਜਾਇ ਜਗਾਇਨ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ।
- ਲਬ ਪਾਪ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ
  ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ।
- ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮ ਪੰਖਿ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ।
  ਕੂੜ ਅਮਾਵਸੁ ਸਚ ਚੰਦਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕੈ ਚੜਿਆ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਦੀ ਚੌਧਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਔਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਰੋਗਾਂ ਅਰਥਾਤ ਝੂਠ, ਲਾਲਚ, ਪਾਪ ਅਤੇ ਕਾਮ ਦੀ ਚੌਧਰ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਛੋਟੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਆਪ ਹੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ:-

- ਨਾਨਕ ਅੰਧਾ ਹੋਇ ਕੈ ਦਸੇ ਰਾਹੇ ਸਭਸੁ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੇ।
- ਆਪ ਨ ਬੁਝਾ ਲੋਕ ਬੁਝਾਈ ਐਸਾ ਆਗੂ ਹੋਵਾ।

(ਅ) ਰਾਜੇ ਦਾ ਨਿਆਂ:-

ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਗਲਾ ਅੰਗ ਨਿਆਂ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਜਿਥੇ ਸਰਕਾਰ ਤੋ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਉਨਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਰਖਣ ਲਈ ਮਜ਼ਲੂਮ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਲਈ ਸਜ਼ਾ ਚਾਹੀਦੀ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਦ ਰਾਜੇ ਹੀ ਜਾਬਰ, ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਕਠੋਰ-ਚਿਤ ਤੇ ਖੁਦਗਰਜ਼ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਉਥੇ ਨਿਆਂ ਕਿਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸੱਚ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਬੜਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਸਿਕਦਾਰੀ ਹੀ ਝੂਠ ਦੀ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਨਿਆਂ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

- ਰਾਜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇ ਹਥ ਹੋਇ।
  ਕਹੇ ਖੁਦਾਇ ਨਾ ਮਾਨੈ ਕੋਇ।
- ਕਾਜੀ ਹੋਇ ਕੈ ਬਹੈ ਨਿਆਇ
  ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ।
  ਵਢੀ ਲੈ ਕੇ ਹਕੁ ਗਵਾਏ।
  ਜੇ ਕੋ ਪੁਛੇ ਤ ਪੜਿ ਸੁਣਾਇ।

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਦ ਦਾ ਵਡਾ ਕਾਰਨ ਹਾਕਮਾਂ ਵਲੋਂ ਮਿਲਦਾ ਅਨਿਆਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੱਚਾਈ ਦੇ ਬਦਲੇ ਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਵਿਭਚਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਲੋਕ ਰਾਇ (Public opinion):-

ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੋਕ ਰਾਇ ਦਾ ਹੱਥ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਵੇ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਚੌਧਰੀ, ਰਾਜੇ ਤੇ ਹਾਕਮ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਮ ਪਰਜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਉੱਠ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਪਬਲਿਕ ਆਪ ਏਨੀ ਸਿਆਣੀ ਹੋਵੇ ਕਿ ਠੀਕ ਅਤੇ ਗਲਤ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਜਾਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਆਗੂ ਹੋਵੇ ਜਿਹੜਾ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਭਲੇ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਗੂ ਨਾ ਮਿਲਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਪਬਲਿਕ ਆਪ ਵੀ ਠੀਕ ਅਤੇ ਗਲਤ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਅਤੇ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਵੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ। ਵੇਲੇ ਦੀ ਪਰਜਾ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕੋ ਹੀ ਗੱਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

- ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ
  ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰ।

ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਜਦ ਕਿ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਹਾਕਮ ਵੀ ਝੂਠ, ਫਰੇਬ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਮੁਜੱਸਮ ਸਨ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਵੀ ਕੋਈ ਠੀਕ ਰਸਤਾ ਲਭਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕੀ ਹਾਲਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਘੋਰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੇ ਢੂੰਡਾਊ ਲਈ ਰਾਹ ਲਭਣਾ ਵੀ ਔਖਾ ਸੀ:-

- ਹਉਂ ਭਾਲ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ
  ਆਧੇਰੇ ਰਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ।

ਇਹ ਤਾਂ ਸੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਸਥਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਸਥਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਉਲੇਖ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅਧਿਆਇ "ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜ" (individual society and state) ਕਰਾਂਗੇ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਬਾਰੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਂਜ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਿੰਬ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਧਰ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅੱਵਲ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸਥਾਪਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਕਿਸ ਢੰਗ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਆਚਰਣ-ਚਰਿਤਰ ਬਾਰੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਣੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨਾ (ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਵੀ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਵੇਲੇ ਦੇ

ਹਾਕਮਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਐਬ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਸਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਉਹ ਐਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵਿਦਰੋਹੀ ਭਾਵਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਦੀ ਜਾਂ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਾਕਾਰਤਮਕ (negative) ਨਾਅਰਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਿਦਰੋਹ ਹੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਭਾਵਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਨ ਖਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਉਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੀ ਕੁਝ ਚੰਗੇਰਾ, ਕੁਝ ਉਚੇਰਾ ਤੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਤਨੇ ਚੇਤੰਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਣੇ ਵਿਚ ਏਨੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਨ ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹੱਲੇ ਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਹਾਰ ਦੇ ਸਹੀ ਸਹੀ ਕਾਰਨ ਦਰਸਾ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸਨ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਨੂੰ 'ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਕੁੱਤੇ' ਤੇ 'ਮੋਏ ਹੋਏ' ਅਰਥਾਤ ਅਣਖਹੀਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਸਰਕਾਰ ਖੁਦਗਰਜ਼ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਨ ਢਹਿਣਾ ਜਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੀ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਹਾਕਮ ਜਾਂ ਰਾਜੇ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਆਪਣਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਨਿਆਂਕਾਰੀ ਤੇ ਸੱਚਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:-

- ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਂਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ।

ਰਾਜੇ ਦੇ ਨਿਆਂਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਰਕਾਰ (state) ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਤੰਦਰੁਸਤੀ ਵੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਬਿੰਬ ਇਲਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਸਮਾਜਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਕ ਬੜੇ ਤੰਦਰੁਸਤ ਤੇ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈ ਕੇ ਇਤਨਾ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਕਾਫੀ ਸਮਝਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉਨਤੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆ ਸਹਿਤ ਉਲੇਖ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰਕਾਰ (state) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਾਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਲਈ ਜਿੰਮੇਂਵਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੂਜੇ ਹਿੱਸੇ ਵਲ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਉਹ ਹੈ ਧਰਮ।

5. ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚੰਗੇਰੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਨ ਵਲ ਉਕਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਧਰਮ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਕਲਿਆਨ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ:-

1. ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ
2. ਜੋਗੀ ਮੱਤ
3. ਇਸਲਾਮ

1. ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ:- ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਇਕ ਬੜੀ ਤਕੜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਰੰਭਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਕੁਝ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਕਰਕੇ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੇਠਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਰਮ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੰਨੂੰ ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਣੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਚਾਰੇ ਵਰਣ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਖਿਆਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਜਬਰ ਹੇਠਾਂ ਰੀਂਗ ਰਿਹਾ ਸੀ ਇਉਂ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਕਾਰਨ ਨਿਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਸਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਮਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਵਿਦਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਤਿਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਹੀਣ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਮੰਨੂੰ ਦੀ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਆੜ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਰ ਚਤਰਾਈ ਨਾਲ ਉੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਸੀ:-

- ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਕਛੁ ਸੂਝੈ ਨਾਹੀ
  ਚਤੁਰ ਕਹਾਵੈ ਪਾਂਡੇ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਾਜ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਜਾਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹਥ-ਠੋਕਾ ਅਤੇ ਸੀ ਹਜ਼ੂਰੀਆ ਸੀ। ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਦਾਨ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਝੋਲੀ ਚੁੱਕ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮੁਤਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਰਮ ਵੀ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਕਰਦਾ ਸੀ:-

– ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਲੈ ਕਪੜੇ ਪਹਰੇ
ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲ ਕੀਆ।

ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਦਬੇਲ ਸੀ। ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਜੋ ਕਿ ਕੇਵਲ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸਨ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਕੇਵਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਸਾਕਾਰਤਮਕ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸੇਧ ਦੇ ਸਕੇ। ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਵਾਫ਼ਰ ਜਿਹਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਜਟਿਲਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਚਾਹੇ ਜਾਂ ਅਣਚਾਹੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਉਸ ਦੇ ਮਗਰ ਲਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਦੀ ਕੀ ਹਾਲਤ ਸੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ:-

– ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੇ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ
ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾਂ ਸੰਜਮ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ।

– ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਾਖਾਈ
ਹਥ ਛੁਰੀ ਜਗਤ ਕਾਸਾਈ
ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ
ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੈ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣ। (ਰਾਗੁ ਆਸਾ–ਵਾਰ)

– ਪੰਡਿਤ ਪਾਧੇ ਜੋਤਿਸ਼ੀ ਨਿਤ ਪੜਹਿ ਪੁਰਾਣਾ
ਅੰਤਰ ਵਸਤ ਨ ਜਾਣਨੀ ਘਟ ਬ੍ਰਹਮ ਲੁਕਾਣਾ।

– ਮੂਰਖ ਪੰਡਤਿ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਜਤਿ ਸੰਜੈ ਕਰਹਿ ਪਿਆਰ।

– ਤਨਿ ਫਿਟੈ ਫੇੜ ਕਰੇਨਿ
ਮਨਿ ਜੂਠੈ ਚੁਲੀ ਭਰੇਨਿ।

– ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ ਮਨਿ ਖੋਟੇ ਤਨਿ ਚੋਰ।

ਇਉਂ ਵੇਲੇ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾ ਆਪਣੇ ਨੀਵੇਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਕਾਰਨ ਉਪਰ ਵਰਣਨਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਹੀ ਸੀ।

2. ਜੋਗੀ ਮੱਤ:– ਦੂਜੀ ਤਕੜੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ ਜੋਗ ਮੱਤ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਉਪਜੀ ਸੀ ਪਰ ਵੇਲੇ ਦੇ ਜੋਗ ਮੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹੀ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਆ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਜੋਗ ਮੱਤ ਨੇ ਇਕ ਤਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਅਪਸਾਰੂ ਜਿਹੀ ਰੁਚੀ ਅਖਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ

ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਾਂ ਜੋਗੀ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਿਰਵਾਸਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਕੁਝ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੋਗੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲੋਕਪ੍ਰੀਅਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਵੇਲੇ ਦਾ ਜੋਗ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਭੇਖ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਦਾ ਧਰਮ ਸੀ। ਜੋਗ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (ਚਿਤ-ਵ੍ਰਿਤੀ-ਨਿਰੋਧ) ਵੇਲੇ ਦੇ ਜੋਗੀਆਂ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਢੁਕਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਜੋਗੀ ਹੀ ਚਿਤ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਪਿਛੇ ਲਗ ਕੇ ਪਤਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ:-

- ਮੂੰਡ ਮੁੰਡਾਇ ਜਟਾ ਸਿਖ ਬਾਧੀ ਮੋਨਿ ਰਹੈ ਅਭਿਮਾਨਾ
  ਮਨੂਆ ਡੋਲੈ ਦਹਦਸਿ ਧਾਵੈ ਬਿਨੁ ਰਤੁ ਆਤਮ ਗਿਆਨਾ।
- ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ ਲਗਾਵਹਿ ਭਸਮੈ
  ਅੰਤਰਿ ਕ੍ਰੋਧ ਚੰਡਾਲ ਸੁ ਹਉਮੈ।
- ਕਾਲ ਨਾਹੀ ਜੋਗੁ ਨਾਹੀ ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਢਬੁ
  ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਸਿਟ ਹੋਏ ਡੂਬਤਾ ਇਵ ਜਗੁ।
- ਇਕਿ ਭਗਵਾ ਵੇਸੁ ਕਰਿ ਫਿਰਹਿ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸਾ।
  ਅੰਦਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਹੁਤ ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸਾ।
- ਜੋਗੀ ਗਿਰਹੀ ਜਟਾ ਬਿਭੂਤ
  ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਹੋਵਹਿ ਪੂਤੁ
  ਜੋਗੁ ਨ ਪਾਇਆ ਜੁਗਤ ਗਵਾਈ
  ਕਿਤੁ ਕਾਰਣ ਸਿਰ ਛਾਈ ਪਾਈ।

3. ਇਸਲਾਮ:- ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਸੀ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਿਛੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਖੇਤਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਖੇਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕੁਝ ਤਾਂ ਉਂਜ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਕਾਰਨ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਸ਼ੀ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਾਂਗ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਨੀਚ ਆਖ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਇਸਲਾਮ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਜੋਰ ਨਾਲ ਆਮ ਜਨਤਾ ਉਪਰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਅਤਾ ਠੋਸੀ ਵੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਕੁਝ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਹੈ ਸਨ ਪਰ ਕਾਜ਼ੀ, ਮੁਲਾਂ ਆਦਿ ਵੀ ਸਾਡੇ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਰਗੀ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਝੂਠ ਤੇ ਫਰੇਬ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਠਗ ਰਹੇ ਸਨ:-

- ਕਾਦੀ ਕੂੜ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ।
- ਕਾਜੀ ਸੇਖ ਭੇਖ ਫਕੀਰਾ
  ਵਡੇ ਕਹਾਵਹਿ ਹਉਮੈ ਤਨਿ ਖੀਰਾ।

ਸੋ ਤਿੰਨੇ ਧਰਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੰਗਾਰਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਧਾਰ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਜਿਸ ਸਮਾਜਕ ਲਹਿਰ (ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ) ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਧਾਰ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਪੁਰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲਈ- ਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਸਵਾਲ ਜਵਾਬ ਕਰਨੇ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ) ਜਾਂ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪੰਡਤਾਂ ਪਾਂਧਿਆਂ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਕਰਨੀ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਰਤੀ ਵਿਚ) ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦਾ ਰਾਹ ਦਸਣਾ, ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਅਸੀਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਗੁਣ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਤੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕੋ ਮੱਤ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਭੈੜਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬ੍ਾਹਮਣ, ਜੋਗੀ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਕਾਰਨ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਜ-ਮਸਤੀ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਚੰਗੇ ਜੋਗੀ, ਇਕ ਚੰਗੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੇ ਇਕ ਚੰਗੇ ਬ੍ਾਹਮਣ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:-

- ਸੋ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜੋ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸੇਵੈ ਵਿਚਹੁ ਆਪ ਗਵਾਏ
  ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸ ਨ ਕਰਈ ਅਚਿੰਤ ਮਿਲੈ ਸੋ ਪਾਏ।

- ਸੋ ਜੋਗੀ ਜੋ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੇ
  ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਏਕੋ ਜਾਣੇ।
- ਨਾਨਕ ਜੀਵਤਿਆ ਮਰਿ ਰਹੀਐ ਐਸਾ ਜੋਗੁ ਕਮਾਈਐ।
  ਵਾਜੇ ਬਾਝਹੁ ਸਿੰਙੀ ਵਾਜੈ ਤਉ ਨਿਰਭਉ ਪਦੁ ਪਾਈਐ।
  ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਤਉ ਪਾਈਐ।
- ਸੁਰਤੇ ਚੁਲੀ ਗਿਆਨ ਕੀ ਜੋਗੀ ਕਾ ਜਤਿ ਹੋਇ।
- ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਚੁਲੀ ਸੰਤੋਖ ਕੀ ਗਿਰਹੀ ਕਾ ਸਤ ਦਾਨ।
- ਪਾਂਧਾ ਪੜਿਆ ਆਖੀਐ ਬਿਦਿਆ ਬਿਚਰੈ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਇ।
  ਬਿਦਿਆ ਸੋਧੈ ਤਤੁ ਲਹੈ ਰਾਮਨਾਮ ਲਿਵ ਲਾਇ।
- ਪਾਧਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖੀਐ ਚਾਟੜਿਆ ਮਤਿ ਦੇਇ
  ਨਾਮ ਸਮਾਲਹੁ ਨਾਮੁ ਸੰਗਰਹੁ ਲਾਹਾ ਜਗ ਮਹਿ ਲੇਇ।
- ਸਚੀ ਪਟੀ ਸਚੁ ਮਨਿ ਪੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰੁ
  ਨਾਨਕ ਸੋ ਪੜਿਆ ਸੋ ਪੰਡਿਤ
  ਬੀਨਾ ਜਿਸੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗਲਿ ਹਾਰੁ।
- ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ ਜਾ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣ ਕਹਾਵੈ
  ਅਵਲਿ ਅਉਲਿ ਦੀਨੁ ਕਰਿ ਮਿਠਾ ਮੁਸਕਲ ਮਾਨਾ ਮਾਲੁ ਮੁਸਾਵੈ
  ਹੋਇ ਮੁਸਲਿਮੁ ਦੀਨ ਮੁਹਾਣੈ ਮਰਣ ਜੀਵਣ ਕਾ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਵੈ
  ਰਬ ਕੀ ਰਜਾਇ ਮੰਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਆਪ ਗਵਾਵੈ
  ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਿਹਰੰਮਤਿ ਹੋਇ ਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਹਾਵੈ
- ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲ ਕੁਰਾਣ
  ਸਰਮ ਸੁਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ
  ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਸ
  ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ
- ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜ਼ਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ
  ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ
  ਚਉਥੀ ਨੀਅਤ ਰਾਸਿ ਕਰ ਪੰਜਵੀਂ ਸਿਫ਼ਤ ਸਨਾਇ
  ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖ ਕੈ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ।
- ਸੋ ਜੋਗੀ ਜੋ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੇ
  ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਏਕੋ ਜਾਣੈ
  ਕਾਜੀ ਸੋ ਜੋ ਉਲਟੀ ਕਰੈ
  ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ

ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ
ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੈ ਕੁਲ ਤਾਰੈ।

ਉਪਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਤੁੱਕਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਜੋਗੀ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਆਦਿ ਵੀ ਜਿਹੜੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੀਚਿਤ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਮਸਲੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਿਰਪੇਖ ਸਨ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

1. ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ।
2. ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਾ ਕਬੂਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਹਿਲੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਿਨ ਲਈ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਆਦਰਸ਼ਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਜੋਗੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰ ਚੁਕਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਜੁਟਾਂ ਵਿਚ ਦੁਫੇੜ ਪੈਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਖੋ-ਵਖਰੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਅਸੰਤੁਲਿਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਵੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਹੋਵੈ ਤੇ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸੇ ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪਰੀਚੈ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਧਰਮ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਸੇ ਇਸ ਰਾਹ ਨੂੰ ਮਗਰਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿਤੀ।

6. ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ

ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ

ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਗੁਣ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸੂਲ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ ਹੀ ਸਮਾਜਕ। ਸੱਚ-ਝੂਠ, ਪੁੰਨ-ਪਾਪ, ਨੇਕੀ-ਬਦੀ, ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਣੇ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹਨ।[8] ਕਿਉਂਕਿ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਭੁਖਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਜਤਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਵਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ (isolated individual) ਦਾ ਘੇਰਾ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਮਸਾਇਆਂ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕਰਨੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਲੈਣ ਦੇਣ ਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜੇ ਕੋਲੋਂ ਸਦਭਾਵਨਾ ਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧ ਤੁਰਦੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਹਨ ਤੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਫਰਜ਼ ਵੀ। ਇਹ ਹਿਤ ਤੇ ਫਰਜ਼ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਾਂਝੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਕੁਝ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੋ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ: ਇਕ ਤਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਰਾਜ ਦੇ ਕੁਝ ਕਾਨੂੰਨਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਇਕ ਚੰਗੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜਾਂ ਇਕ ਚੰਗੇ ਨਾਗਰਿਕ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਰਾਜ (State) ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਚੱਜ ਆਚਾਰ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਚੇਤੰਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਫਰਜ਼ ਵੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੱਜ-ਆਚਾਰ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਵਿਅਕਤੀ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਸਿਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸੱਚ ਤੇ ਝੂਠ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੱਚ ਵਿਚ ਹੀ ਸਦਾਚਾਰ, ਨੇਕੀ, ਪੁੰਨ ਆਦਿ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਝੂਠ, ਬਦੀ, ਦੁਰਾਚਾਰ ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਝੂਠ, ਅਨਿਆਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕਾਫੀ ਹਵਾਲੇ ਦਿਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵੇਲੇ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਚ ਜਿਵੇਂ ਪਰ ਲਾ ਕੇ ਉਡ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਿਛੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਲੋਂ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਹੀ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਕਰਾਂਗੇ।

ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕੱਠ, ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਮੇਲਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ 'ਸੱਚ' ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋਰ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਉਤੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ

ਕੇਵਲ ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਹੀ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਲਈ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚ ਬੋਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਲਈ ਜਿਸ ਦਲੇਰੀ, ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਉਹ ਬੜੀ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ 'ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ' ਇਕ ਬੜੀ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਨੈਤਿਕ ਸੂਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੱਚ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਲਈ ਪਹਿਲੋਂ ਆਪ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਕਿਵੇਂ ਬਣੀਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰ ਆਸਾ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਉਂ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

- ਸਚੁ ਤਾਂ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾਂ ਰਿਦੈ ਸੱਚਾ ਹੋਇ
  ਕੂੜ ਕੀ ਮਲੁ ਉਤਰੈ ਤਨੁ ਕਰੈ ਹਛਾ ਧੋਇ
  ਸਚੁ ਤਾਂ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾਂ ਸਚਿ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ
  ਨਾਉਂ ਸੁਣਿ ਮਨੁ ਰਹਸੀਐ ਤਾਂ ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ
  ਸਚੁ ਤਾਂ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਜੁਗਤਿ ਜਾਣੇ ਜੀਓ
  ਧਰਤਿ ਕਾਇਆ ਸਾਧ ਕੈ ਵਿਚਿ ਦੇਇ ਕਰਤਾ ਬੀਉ
  ਸਚੁ ਤਾਂ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾਂ ਸਿਖ ਸਚੀ ਲੇਇ
  ਦਇਆ ਜਾਣੇ ਜੀਅ ਕੀ ਕਿਛੁ ਪੁੰਨ ਦਾਨੁ ਕਰੇਇ
  ਸਚੁ ਤਾਂ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਆਤਮ ਤੀਰਥਿ ਕਰੇ ਨਿਵਾਸੁ
  ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੋ ਪੁਛਿ ਕੈ ਬਹਿ ਰਹੇ ਕਰੇ ਨਿਵਾਸੁ

ਸੋ ਸੱਚੇ ਬਣਨ ਲਈ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸੱਚਾਈ, ਸੱਚ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਅਰਥਾਤ ਭਾਵੁਕ ਲਗਾਉ, ਸੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਸੱਚੀ ਸਿਖਿਆ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਸ਼ੁਧੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਆਪੇ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਿਨ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ 'ਉਜਲੇ ਮੁਖ' ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਾਸ਼ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

- ਨਾਉ ਨੀਰੁ ਚੰਗਿਆਇਆਂ ਸਤੁ ਪਰਮਲੁ ਤਨਿ ਵਾਸੁ
  ਤਾਂ ਮੁਖੁ ਹੋਵੇ ਉਜਲਾ ਲਖ ਦਾਤੀ ਇਕ ਦਾਤਿ।
- ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਵਣਜਿਆ ਗੁਰੂ ਪੂਰੇ ਸਾਬਾਸਿ
  ਨਾਨਕ ਵਸਤੁ ਪਛਾਣਸੀ ਸਚ ਸਉਦਾ ਜਿਸ ਪਾਸਿ।

ਪਰ ਕੇਵਲ ਸੱਚੇ ਹੋਣਾ ਤੇ ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ

ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕੁਝ ਲਾਭ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੱਚਾ ਕਰਮ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ:

- ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਊਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ।
- ਗਲੀ ਭਿਸਤਿ ਨ ਜਾਣੀਐ ਛੂਟੈ ਸਚੁ ਕਮਾਇ।

ਸੱਚਾ ਆਚਾਰ, ਸੱਚੀ ਕਮਾਈ ਤੇ ਸਚੇ ਕਰਮ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਲੇ ਬਨ੍ਹਣ ਨਾਲੋਂ ਵਧਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਹੋਰ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਔਗੁਣਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਗੂਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਇਸ ਵਿਦਰੋਹ ਤੋਂ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਲਈ ਇਹ ਬਦੀਆਂ, ਪਾਪ ਕਿਵੇਂ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠੱਗ ਜਾਂ ਚੋਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹੀ ਗ੍ਰਸੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜਾਂ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ:

- ਚੋਰਾ ਜਾਰਾ ਤੇ ਕੂੜਿਆਰਾ ਖਾਰਾਬਾ ਬੇਕਾਰ
  ਇਕਿ ਹੋਦਾ ਖਾਇ ਚਲਹਿ ਐਥਾਊ ਤਿਨਾ ਭੀ ਕਈ ਕਾਰ
- ਚੋਰੁ ਸੁਆਲਿਉ ਚੋਰੁ ਸਿਆਣਾ। ਖੋਟੇ ਕਾ ਮੂਲੁ ਇਕੁ ਦੁਗਾਣਾ

ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਉਥੇ ਉਹ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੱਕ ਦੀ ਕਮਾਈ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਹੱਕ ਦੀ ਕਮਾਈ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤਿਤ ਹਨ:

- ਹਕ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ
  ਗੁਰੁ ਪੀਰ ਹਾਮਾ ਤਾਂ ਭਰੇ ਜਾਂ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਾਏ ਧਨ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਸਮਾਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੀ ਮੌਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ:-

- ਪਰਧਨ ਪਰਨਾਰੀ ਰਤੁ ਨਿੰਦਾ ਬਿਖੁ ਖਾਈ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਔਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਿਹੜੀ ਵਸਤੂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ। ਇਹਨਾਂ ਵਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕਈ ਉਲਝਣਾਂ ਤੇ ਗੁੰਝਲਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ

ਵਿਚਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਸਨ ਤੇ ਇਕ ਹੀ ਮੂਲ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ:

- ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜ ਨਾਉ
  ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਕਰਕੇ ਹਨ। ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਤਨਾ ਹੀ ਸ਼ੁਧ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਪਤਿਤ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਸੁਹਿਰਦ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨੀਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਉਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ:

- ਕੁਬੁਧਿ ਡੂਮਣੀ ਕੁਦਇਆ ਕਸਾਇਣਿ
  ਪਰ ਨਿੰਦਾ ਘਟ ਚੂਹੜੀ ਮੁਠੀ ਕ੍ਰੋਧਿ ਚੰਡਾਲਿ
  ਕਾਰੀ ਕਢੀ ਕਿਆ ਥੀਐ ਜਾਂ ਚਾਰੇ ਬੈਠੀਆਂ ਨਾਲਿ
- ਲਬ ਕੂੜਾ ਕੂੜੁ ਚੂਹੜਾ ਠਗ ਖਾਧਾ ਮੁਰਦਾਰ

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿੰਦੀ ਅਤੇ ਭੰਡੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਹਾਲਤ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਹੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਨ। ਇਹ ਇਕੋ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਆਸਾ ਵਿਚ ਹੈ:

- ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ
  ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ।
  ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ
  ਸੋ ਕਿਉਂ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨੁ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਇਸਤਰੀ-ਨਿੰਦਿਆ ਆਦਿ ਮਸਲੇ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਹੀ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਲਈ ਇਹ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਮਿਟਾਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਦੁਆਰਾ ਹਟ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜ ਦੀ

ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਲੀਕੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਉਪਰ ਵਰਣਨਿਤ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਰਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਤਾਂ ਸੁਚੇਤ ਹਨ (ਇਕ ਨਿਹਾਲੀ ਪੈ ਸਵਨਿ ਇਕ ਉਪਰ ਰਹਨਿ ਖੜੇ)। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਬਾਰੇ ਉਹ ਚੁੱਪ ਹਨ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਅਨਾਚਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁਧੀ ਉਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

7. ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ

ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਕਲਾਕਾਰ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਵੇਤਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਵਾਰਨ ਤੇ ਬਦਲਣ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਚਿਤਰ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕਵੀ, ਚਿੰਤਕ, ਕਲਾਕਾਰ ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਨ ਤੇ ਮਸਤਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਤਕ ਹੋਈ ਗਿਆਨ ਤੇ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੀ ਉਨਤੀ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦਾ ਹਰਕਾਰਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਕ ਵਡੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਕਈ ਵੇਦ, ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੁਰਾਣ ਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਜਾ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਾਫੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਚੋਖੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਇਕ ਪੂਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਮਗਰਲੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੂਰੀ ਤਕੜਾਈ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰਹੀ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੱਜ ਤੱਕ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ, ਕਲਾਤਮਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸੀ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਸਿਖਰ ਤੇ ਖਲੋਤਾ ਸੀ ਤਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਗੁਰੂ-ਕਾਲ' ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ 'ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਾਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਸੂਝ ਦੀ ਘਾਟ ਤਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਾਂ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਗਿਆਨ ਅਰਥਾਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਘਾਟ ਜ਼ਰੂਰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਘਾਟ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਡਤਾਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕੇਵਲ ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਹੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਝਦੇ

ਹਨ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਪਾਠ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਬਹੁਅਰਥਕ ਹੈ ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਪਾਠ' ਦਾ ਆਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਹੀ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਪੋਥੀਆਂ ਪੜ੍ਹ ਲੈਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਡੂੰਘੀ ਤਪੱਸਿਆ, ਅਤਿ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਲਗਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਹਾ ਖਾਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ:

- ਗਿਆਨ ਨ ਗਲਈ ਢੂੰਢੀਐ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰ।

ਸਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚਿੰਤਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਹੈ। ਸ਼੍ਰਵਣ ਤੇ ਮੰਨਨ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। (ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ 'ਸੁਣੀਐ ਤੇ ਮੰਨਹਿ' ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀਆਂ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਹਨ)। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਕਵੀ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵੇਖ-ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ (ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦ ਵੇਦ। ਵਿਸਮਾਦ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦ ਭੇਦ) ਜਾਂ ਸਰਮਖੰਡ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਉਚ ਕਾਵਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ (ਸਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਰੂਪ। ਤਿਥੈ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਐ ਬਹੁਤ ਅਨੂਪ)। ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਸਦੇ ਹਨ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਾ ਵੀ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਆਪੇ ਹੀ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਕੜੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਝਲਕਦਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕਵੀ ਤੇ ਚੰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਣਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸੇ ਆਚਰਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਹਿਣੇ ਹੀ ਕੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁਧ-ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੇਵਲ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਅਠਤਵੀਂ ਪਉੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ:

- ਜਤੁ ਪਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ
  ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥਿਆਰ
  ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪ ਤਾਉ
  ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਤ ਢਾਲਿ
  ਘੜੀਐ ਸਬਦ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ।

ਜਤੁ ਅਰਥਾਤ ਸੰਜਮ, ਧੀਰਜ, ਬੁੱਧੀ, ਗਿਆਨ, ਭੈਅ ਜਾਂ ਡਰ, ਤਪੱਸਿਆ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ, ਸੱਚ ਅਤੇ ਪਿਆਰ- ਇਹਨਾਂ ਅੱਠ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਅੱਠ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲੋਂ ਸੱਚ ਰੂਪੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਾਵਿ, ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ (ਗੁਰਮੁਖ) ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ। ਪਰ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸੱਚ ਸਰੂਪ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਗੁਰਮੁਖ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਆਪੇ ਹੀ ਉਪਰ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਕਲਾਕਾਰ ਆਦਿ ਸੁਹਿਰਦ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ, ਆਚਰਣਵਾਨ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਹੋਣ।

ਜਿਹੜੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਲਿਖਾਰੀ ਗਿਆਨਵਾਨ ਨਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕਰਨਾ ਉਚਿੱਤ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਦਿੱਤੀ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੂਰਖਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

- ਜਗਿ ਬਹੁਤੁ ਸਿਆਣਾ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਣਾ ਨਾਉ ਪੰਡਤ ਪੜਹਿ ਗਵਾਰੀ
  ਨਾਉ ਵਿਸਾਰਹਿ ਬੇਦੁ ਸਮਾਲਹਿ ਬਿਖੁ ਭੂਲੇ ਲੇਖਾਰੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ, ਇਹ ਗੁਣ, ਇਹ ਸਦਭਾਵਨਾਵਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਂਦ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਰਹਿ ਹੀ ਤਦ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ। ਰਾਜਨੀਤੀ, ਧਰਮ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਆਦਿ ਵੀ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਹੋਣ। ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਘੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ; ਸਗੋਂ ਉੱਚੀਆਂ ਤੇ ਸੁੱਚੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

8. ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ

ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਹੋਰ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਵੇਸਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਹਨ: ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ। ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਮਿੱਠਤ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਅਲੋਚਨਾ ਲਈ

ਮਾਧਿਅਮ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ, ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਆਦਿ ਵਾਂਗ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉਹਲੇ ਵੀ ਇਹ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਰਹੇ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ, ਪੜਚੋਲਣ ਤੇ ਸਵਾਰਨ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।[9] ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣ ਜਿਹਾ ਕਿ ਨਿਮਰਤਾ, ਪਿਆਰ, ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣ ਆਦਿ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੰਧ ਉਪਰ ਤੁਰ ਸਕਦਾ ਹੈ:

- ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ
- ਮੰਦਾ ਕਿਸੇ ਨ ਆਖੀਐ
ਪੜਿ ਅਖਰ ਏਹੁ ਬੁਝੀਐ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਵਟਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਖੰਡਨ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਦੀ ਉਨਤੀ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ:

- ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਜੀਆ
ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ
- ਖਤ੍ਰੀਆ ਤਾ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ
ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਰ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਉਚਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਲਈ ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਸੁਮੇਲ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰੋਗ ਹੋਵੇ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਜਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਨਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜ ਹੀ ਉੱਚੇ ਤੇ ਸੁੱਚੇ, ਵਿਕਾਰ ਰਹਿਤ, ਔਗੁਣ ਰਹਿਤ ਮਨ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਆਤਮਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਵਲ ਵੱਧ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਪੜਾ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਕ ਅਰੋਗਤਾ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਕਰਾਂਗੇ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. The culture of the individual is dependent upon the culture of a group of class and that the culture of the group of class is dependent upon the culture of the whole society to which that group of class belongs. Therefore it is the meaning of the term 'culture' in relation to the whole society that should be examined first.

   -(Eliot, T. S. Notes towards '*The Definition of Culture*' London, 1962, P.21)
2. The thinking and acting of each man, is so far as he thinks and acts as a member of society, are very different from his thinking and action as isolated individual.

   -(Morris Ginsberg, '*The Psychology of Society*' London, 1964. P- 61).
3. Society is 'Greater' than the mere sum of its parts.

   -(Ibid., P-61)
4. .....Highly organized societies attain a degree of intelligence and morality above the level of its average members, even above that of its highest members. -(Ibid, P-64)
5. .....We may mean by thus superiority the fact that social traditions, intellectual and moral institutions, and the like are not the product of any one mind and exceed in magnitude and weight the contents of any individual mind. But surely traditions and institution and institution are in themselves nothing, they have to sustained and re-interpreted by individuals from generation to generation, and though they exceed in content the contents of any individual mind, they are not greater than all indivdual mind in co-operation.

   -(ibid, P- 64)
6. Political humiliation was one of the prominent factors which contributed to the steep decline of the Indian society. The defeat and disgrace of the Hindu rulers at the hands of foreign Turk and Afghans and mugal invaders dealt a swear blow to the occuplacmay and the confidence of the society.

   -(Bhatnaget, C.P. *The Crisis in Indian Society* National Publishing House Delhi-1971 -(P. 39-40)
7. (Ibid., P- 48)
8. The problem of good and evil become real only when one's moral life has begun, when in a man to man relationship one has to deal with physical nature which is unbalanced and therefore cause him to deviate from the mean and which puts him in the position of isolation, discrimination and opposition thus setting himself against another.

-(Dr. Radhakrishanan & P. T. Raja, *The Concept of Man* P- 181)

9. Education is the process by which the community seeks to open its life to all the individual with in it and enable them to take their part in it. It attempts to pass on to them its culture, including the standards by which it would have attempt is made to impose it on younger minds. Where it is viewed as a stage in development, younger minds are trained both to receive it and to criticize and improve upon it.
-(T. S. Eliot, Notes towards the '*The Definition of Culture*' London, 1962, (P-21)

****

ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ: ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ

ਪਿਛਲੇ ਸਾਰੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਸਿਖ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਿਯਮਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਲਈ ਕੋਈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਲਭਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ 'ਸੰਤ ਸਭਾ', ਜਾਂ 'ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ'। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਭਰਪੂਰ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਬਾਰੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਥੇ ਇਹ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੱਖ ਹੈ: ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸਮਾਨ ਭਾਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਧਾਰਭੂਤ ਗੁਣ ਜਾਂ ਤੱਤ ਆਤਮਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਢਾਂਚਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪਦਾਰਥਕ ਉਨਤੀ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਤੋਂ ਸਿੱਧਾ ਜਿਹਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਜਾਂ ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ। ਇਹ ਸੰਤ ਜਾਂ ਸਾਧ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸੰਤ ਹੈ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਿੱਧ ਮਤ ਜਾਂ ਜੋਗ ਮਤ ਦਾ ਭੇਖੀ ਸੰਤ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜੋਕੇ ਮੱਠਾਧਾਰੀ ਸੰਤ ਜਿਹੜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭਾਵੁਕ, ਜਿਨਸੀ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਤ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ, ਪੰਚ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਮੁਖ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮਾਜ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਨ ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੰਤ ਸਭਾ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਉਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:-

– ਆਵਹੁ ਭੈਣੇ ਗਲਿ ਮਿਲਹੁ ਅੰਕਿ ਸਹੇਲੜੀਆਹ।
ਮਿਲਿ ਕੇ ਕਰਹੁ ਕਹਾਣੀਆ ਸਮ੍ਰਥ ਕੰਤ ਕੀਆਹ।
ਸਾਰੇ ਸਾਹਬਿ ਸਭਿ ਗੁਣ ਅਉਗਣ ਸਭ ਅਸਾਹ।
ਕਰਤਾ ਸਭ ਕੋ ਤੇਰੈ ਜੋਰਿ।
ਏਕੁ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੀਐ ਜਾ ਤੂ ਤਾ ਕਿਆ ਹੋਰਿ।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਸੋਹਾਗਣੀ ਤੁਸੀ ਰਾਵਿਆ ਕਿਨੀ ਗੁਣੀ।
ਸਹਿਜ ਸੰਤੋਖਿ ਸੀਗਾਰੀਆ ਮਿਠਾ ਬੋਲਣੀ।
ਪਿਰੁ ਰੀਸਾਲੂ ਤਾ ਮਿਲੈ ਜਾ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਸੁਣੀ।
ਕੇਤੀਆ ਤੇਰੀਆ ਕੁਦਰਤੀ ਕੇਵਡ ਤੇਰੀ ਦਾਤਿ।
ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਿਫਤਿ ਕਰਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤਿ।
ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਰੂਪ ਰੰਗ ਕੇਤੇ ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ।
ਸਚੁ ਮਿਲੈ ਸਚੁ ਉਪਜੈ ਸਚ ਮਾਹਿ ਸਾਚਿ ਸਮਾਇ।
ਸੁਰਤਿ ਹੋਵੈ ਪਤਿ ਉਗਵੈ ਗੁਰਬਚਨੀ ਭਉ ਖਾਇ।
ਨਾਨਕ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਆਪੇ ਲਏ ਮਿਲਾਇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਇਕੱਠ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪੀ ਸੱਚ ਦਾ ਸ੍ਰਵਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਵਾਰਾ ਵਰਤੇ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸੰਗਤ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਸਥਾ (organization) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁਝ ਗਿਣੇ-ਮਿਥੇ ਮੈਂਬਰ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਿਸਚਿਤ ਅਸੂਲ ਹਨ। ਪਰ ਇਥੇ ਸਭਾ ਦਾ ਅਰਥ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕੁਝ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਇਕੱਠ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਸਥਾਪਤ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਰਗੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਾਂਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਹੁਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਮੁਖ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਇਕੱਠ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਰਮੁਖ ਕੁਝ ਗਿਣੇ-ਚੁਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਗਿਣੇ-ਚੁਣੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਸੰਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ

ਹੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸ਼ੁਧ 'ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ' ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ।

1. ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਭਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਿਖਰ ਇਸ ਦੀ ਉੱਚਤਮ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਸੰਤ ਸਭਾ' ਜਾਂ 'ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ' ਵਿਚਲੇ ਸੰਤ ਜਾਂ ਸਾਧੂ ਆਪਣੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਸਾਧੂ ਹਨ। ਇਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਨੱਸੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੇ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਪਰਮ ਸੱਤ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਲੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਆਪ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਭਲਾਈ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਜੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਬੜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੋਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪੰਧਾਊ ਇਸ ਸੰਤ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਂ ਭੇਖ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਈ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਭ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਅਕਤੀ, ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਪੰਚ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਘਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੰਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਸੰਤ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ 'ਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉਹ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[1]

ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੀ ਇਹ ਸਿੱਧੀ ਸਾਦੀ ਜਿਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਤ ਉਪਰ ਪੂਰੀ ਉਤਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪਕਤਾ ਹੀ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸਮਾਜ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਹਰ ਬਸ਼ਰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਹਕਦਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਚਿੰਨ੍ਹ, ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜੇ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਗੁਣ। ਜੇ ਗੁਣ ਸਾਂਝੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਰੇਖ-ਭੇਖ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੋ ਤੇ ਸਾਂਝ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਮਿਲ ਬੈਠਣ ਲਈ:-

- ਗੁਣਾਂ ਕਾ ਹੋਵੈ ਵਾਸੁਲਾ ਕਢਿ ਵਾਸੁ ਲਈਜੈ।
  ਜੇ ਗੁਣ ਹੋਵਨਿ ਸਾਜਨਾ ਮਿਲ ਸਾਂਝ ਕਰੀਜੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ ਸੱਮੁਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਭਲਾਈ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ

ਸਮਰਥਕ ਹਨ। ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਲਈ ਦਿਤੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਜਲ ਵਿਚ ਕਮਲ ਦੀ ਨਿਆਂਈ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਉਂ ਸੋਚਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਆਲਚੋਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਗੁਰੂ ਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਸਮਾਜਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜਾਂ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਹਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਹੀ ਟੀਚਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਜਿਸ ਲਹਿਰ (ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ) ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ ਉਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ: 'ਆਪ ਤਰੈ ਔਰਨ ਕੋ ਤਾਰੈ'। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਘੇਰੇ ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[2]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਹੈ:-

- ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਕੈਸੀ ਜਾਣੀਐ।
  ਜਿਥੈ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੀਐ।
  ਏਕੋ ਨਾਮ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ਜੀਉ।
- ਗੁਰਸੰਤ ਸਭਾ ਦੁਖੁ ਮਿਟੈ ਰੋਗੁ।
  ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਵਰੁ ਸਹਜ ਜੋਗ।
- ਭਾਈ ਰੇ ਹਰਿ ਹੀਰਾ ਗੁਰ ਮਾਹਿ।
  ਸਤਸੰਗਤਿ ਸਤਗੁਰੁ ਪਾਈਐ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਇ।
- ਸੰਗਤਿ ਮੀਤ ਮਿਲਾਪੁ ਪੂਰਾ ਨਾਵਣੋ।
  ਗਾਵੈ ਗਾਵਣਹਾਰੁ ਸਬਦ ਸੁਹਾਵਣੋ।
- ਸੰਤਜਨਾ ਮਿਲੁ ਸੰਗਤੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਤੀਰਥੁ ਹੋਇ।
  ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਮਜਨਾ ਗੁਰ ਦਰਸੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਇ।
- ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਹਿ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪਾਈਐ
  ਗੁਰ ਮਿਲਿਐ ਜਮ ਭਉ ਭਾਗਾ।
- ਮਿਲਿ ਸਤਸੰਗਤਿ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਇ।

- ਜਗ ਜੀਵਨ ਦਾਤਾ ਹਰਿ ਮਨਿ ਰਾਤਾ ਸਹਿਜ ਮਿਲੈ ਮੇਲਾਇਆ।
  ਸਾਧ-ਸਭਾ ਸੰਤਾ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਨਦਰਿ ਪ੍ਰਭੂ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ।
- ਸੰਤਾਂ ਸੰਗਤਿ ਪਾਈਐ ਜੇ ਮੇਲੇ ਮੇਲਣਹਾਰੁ।
  ਮਿਲਿਆ ਹੋਇ ਨ ਵਿਛੁੜੇ ਜਿਸ ਅੰਤਰਿ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ।
- ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਦੋਊ ਬਿਨਾਸਤ ਤ੍ਰਿਹ ਗੁਣ ਆਸ ਨਿਰਾਸ ਭਈ।
  ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਓਟ ਲਹੀ।

ਉਪਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਇਉਂ ਹਨ:-

1. ਸਤ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।
2. ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਦੁਖ ਅਤੇ ਰੋਗ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।
3. ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।
4. ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭਾ ਤੀਰਥ ਸਮਾਨ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ।

ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਵਿਅਪਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ। ਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਦੋ ਵਿਸ਼ਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਉਪਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਪੱਖ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪੱਖ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਜਰੂਰੀ ਹੈ।

2. ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ

ਸਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਮੁਕਤੀ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੁਰਤ-ਸ਼ਬਦ-ਯੋਗ' ਜਾਂ 'ਨਾਮ-ਯੋਗ' ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਭਗਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਇਕੱਲਾ ਮਾਨਵ ਤਾਂ ਬਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਆਖਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੱਚਾ ਸਕੂਲ ਜਾ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਵਿਦਿਆ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਅਸੂਲ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਮਰਥਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਬਣਾਇਆ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਬੜਾ ਵਧੀਆ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਸਵਾਲ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਜਾਣ ਲਈਏ।

ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋਗੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਨਾਹਤ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦਵਾਰਾ ਸੁਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਆਦਿ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਹਿੱਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ, ਨੱਕ, ਕੰਨ ਆਦਿ ਅੰਗ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਸੀ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਉਹ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਅਭਿਆਸ ਤੇ ਹੱਠ ਯੋਗ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਉਸ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਵਿਸ਼ਾ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹਠ ਯੋਗ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾ ਕੇ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਕਹਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲੋਂ. ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।

ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬੜੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਰਥ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਹ ਅਰਥ, ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਅਠੱਤਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਹੋਰ ਥਾਈਂ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਥੇ ਕੇਵਲ ਉਸ 'ਦੈਵੀ-ਕਾਵਿ' ਦੀ ਗਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਉੱਤਮ ਤੇ ਉੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਇਉਂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਵਾਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਉਸ ਆਤਮਕ ਤੱਤ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਪਰਮ ਸੱਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਇਕ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਿਧਰੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਇਕ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਾਂਗੇ:-

- ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦੁ ਬਜੇ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ।
  ਅਵਗਤਿ ਕੀ ਗਤ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਤੀ।

- ਅਨਹਦੋ ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ ਰੁਣ ਝੁਣਕਾਰੇ ਰਾਮ।
  ਮੇਰਾ ਮਨੋ, ਮੇਰਾ ਮਨ ਰਾਤਾ ਲਾਲ ਪਿਆਰੇ ਰਾਮ।

- ਏਕੋ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੀਐ ਅਵਰ ਤਿਆਗੇ ਆਸਾ।

- ਸਬਦਿ ਮਰੇ ਤਾ ਮਾਰਿ ਮਰੁ ਭਾਗੋ ਕਿਸੁ ਪਹਿ ਜਾਉ।

- ਸਬਦੇ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣ ਤੂ ਅਉਧੂ।
  ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਜੋਗਿ ਨ ਹੋਈ।

- ਕਿਆ ਭਵੀਐ ਸਚੁ ਸੂਚਾ ਹੋਇ।
  ਸਾਚੁ ਸਬਦ ਬਿਨ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਇ।

- ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਗਤਿ ਕੋਇ ਨਾ ਪਾਵੈ ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਬੇਬਾਣੇ।
  ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਘਰ ਸਬਦ ਸਿੰਞਾਪੇ ਦੁਬਿਧਾ ਮਹਲੁ ਕਿ ਜਾਣੇ।

- ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦ ਵੀਚਾਰਿ ਜੋਗੀ।
  ਦੁਖ ਸੁਖ ਸਮ ਕਰਣਾ ਸੋਗ ਬਿਓਗੀ।

- ਗੁਰਮੁਖਿ ਚੋਰੁ ਨ ਲਾਗਿ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਜਗਾਈਐ।
  ਸਬਦ ਨਿਵਾਰੀ ਆਗਿ ਜੋਤਿ ਦੀਪਾਈਐ।

- ਗੁਰਮਤੀ ਸਬਦਿ ਸੂਰ ਹੈ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਜਿਨੀ ਮਾਰਿਆ।

ਸੋ ਏਨੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ। ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ? ਗੁਰੂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਹਠ ਯੋਗ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੀ ਹੈ:-

1. ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜਾਂ ਗਿਆਨ।
2. ਸ਼ਬਦ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ।

ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਸ਼੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮੰਨਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ 'ਸੁਣਿਐ ਅਤੇ ਮੰਨੈ' ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚਲਾ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਕੇਵਲ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ਼੍ਰਵਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਜਿਹਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁਣਨਾ। ਸੁਣਨਾ ਕਿਸ ਤੋਂ ਹੈ? ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਤੋਂ। ਬੱਸ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਸੁਣਨ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਖੋਜੀ, ਢੂੰਡਾਊ ਤੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਕੁਝ ਸੁਣਨ, ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਦੀ ਚਾਹ ਹੈ ਉਹ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ, ਕੁਝ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼੍ਰਵਣ ਪਦ ਵਿਚ ਨਿਰਾ ਸੁਣਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਵੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕੇਵਲ ਸੁਣੀ ਹੋਈ ਗੱਲ, ਜੇ ਉਹ ਸਮਝ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਨਾ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਭੁਲ-ਭੁਲਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਕੰਨੀ ਪੈ ਕੇ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਝ ਤੇ ਸੂਝ ਵਿਚ ਰਚੇ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਮਨ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਣਨਾ ਤੇ ਸੁਣ ਕੇ ਸਮਝ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ 'ਮੰਨਨ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੰਨਨ ਦਾ ਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ 'ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨਾ' ਜਾਂ 'ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ' ਅਰਥਾਤ ਮੰਨ ਲੈਣਾ। ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ 'ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ' ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਸੁਣੀ ਤੇ ਪੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕੱਲਾ ਬੈਠ ਕੇ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਚਾਨਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਾਲੂ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਬੇਅੰਤ, ਅਥਾਹ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਕਈ ਵਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ-ਮਨ ਨੂੰ ਭੰਬਲ-ਭੂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਭਟਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਏਨੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ, ਵਿਚਾਰਨਾ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਸ ਨਹੀਂ। ਜਿਤਨਾ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਤੇ ਉਸ ਉਪਰ ਅਮਲ ਕਰਨ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਖਣਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭੇਡ-ਚਾਲ ਹੈ, ਫ਼ੋਕੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ, ਗਿਆਨ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਪੜ੍ਹਾਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ ਨੂੰ ਝੱਖ ਮਾਰਨ ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਕਿਹਾ ਹੈ:-

– ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀ ਲਦੀਅਹਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਭਰੀਅਹਿ ਸਾਥ।
ਪੜਿ ਪੜਿ ਬੇੜੀ ਪਾਈਐ ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀਅਹਿ ਖਾਤ।
ਪੜੀਅਹਿ ਜੇਤੇ ਬਰਸ ਬਰਸ ਪੜੀਅਹਿ ਜੇਤੇ ਮਾਸ।
ਪੜੀਐ ਜੇਤੀ ਆਰਜਾ ਪੜੀਅਹਿ ਜੇਤੇ ਸਾਸ।
ਨਾਨਕ ਲੇਖੈ ਇਕ ਗਲ ਹੋਰੁ ਹਉਮੈ ਝਖਣਾ ਝਾਖ।

ਇਹ ਇਕ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਨਾਮ, ਨਾਮ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਸਝੀ ਤੋਂ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਰ ਲਵੇ, ਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਮੱਤ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੀਰਤਨ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਪੀਲ ਬੜੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਲੋਕ ਕੇਵਲ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣਾ ਹੀ ਲੋੜਦੇ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਹਰੀ ਰਾਗ ਵੀ ਇਕ ਸੁਰਤਾ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਖਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਸ਼ਕਤੀ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਕੀ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੀਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਵੀ ਭਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਰਾਗ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਸੁੱਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੋ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਭਗਤ ਲੋਕ, ਗੁਰਮੁਖ ਲੋਕ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਕੀਰਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸ਼੍ਰਵਣ ਤੇ ਮਨਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੁਚੱਜੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੁਰਤ ਉੱਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗ ਕੇ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਸਦਾ ਨਾਮ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ:-

– ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਦੋਊ ਬਿਨਾਸਤ
ਤ੍ਰਿਹ ਗੁਣ ਆਸ ਨਿਰਾਸ ਭਈ।
ਤੁਰੀਆ ਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ
ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਓਟ ਲਹੀ।
ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਸਗਲੇ ਸਭ ਜਪੁ ਤਪੁ
ਜਿਸੁ ਹਰਿ ਹਿਰਦੇ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ।
ਨਾਨਕ ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਮਨੁ ਰਾਤਾ
ਗੁਰਮਤਿ ਪਾਇ ਸਹਿਜ ਸੇਵਾ।

ਸੋ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਜਾਂ ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਉਪਰ ਦਿਤੇ ਸਾਰੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

3. ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ

ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪੀਰ, ਸ਼ੇਖ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਸੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਸੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਹੀ ਚਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:-

- ਬੋਲੀਐ ਸਚ ਧਰਮ ਝੂਠ ਨ ਬੋਲੀਐ।
  ਜੋ ਗੁਰ ਦਸੇ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਮਾਜਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਰਾਹੇ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਮੁਸਲਿਮ ਪੀਰ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ: "ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੇਵਲ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਅਵਤਾਰ, ਸਚੇ ਪੈਗੰਬਰ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਸੱਚਾਈ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਕਾਮਲ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਰੱਬ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਤੇ ਪੂਰਨਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਜੋਤਿ ਤੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[3]

ਇਸ ਲਈ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਹੀ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ:-

- ਬਿਨ ਗੁਰ ਭਗਤਿ ਨ ਭਾਉ ਹੋਇ।
  ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸੰਤ ਨ ਸੰਗੁ ਦੇਹਿ।

ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

- ਸਤਸੰਗਤਿ ਸਤਗੁਰੂ ਪਾਈਐ ਅਹਿਨਿਸ ਸਬਦਿ ਸਾਲਾਹ।
- ਸੰਤ ਸਭਾ ਗੁਰ ਪਾਈਐ ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥ ਧੇਣੁ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਕੁਝ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਕੁਝ ਉਲਟ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਗੁਰੂ ਪਦ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਸਮਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ

ਨੂੰ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਗੁਰੂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਅਮਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਸੱਚ ਦੇ ਢੂੰਡਾਊ ਗੁਰਮੁਖ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਅਮਰ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਮਾਜਕ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅਰਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇੱਕਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸਮੂਹਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ; ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਗਿਆਨ ਵੀ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਵਾਰਾ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਾਵੇਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਏ। ਆਪਣੀ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮਾਨਵ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਸਮਾਜਕ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵੀ ਸਨ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਵੀ। ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸਮਾਜਕ ਸੂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕੇ ਜਿਹੜੀ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਥਾ ਮੂਲਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਕਰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਸਭਾ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਉਘੜਿਆ। ਸੰਤ-ਸਭਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਕ ਉਚੱਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ (ਮਨਮੁਖਾਂ) ਨੂੰ ਇਸ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਸਭਾ ਜਾਂ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤਾਂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣਾ, ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਗੁਰੂ ਵੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਕੋਲੋਂ ਸਜ਼ਾ ਦਵਾਉਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉੱਪਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਵਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਲੈਕਚਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਬੀਸ ਬਿਸਵੇ ਸੰਗਤ ਇਕੀਸ ਬਿਸਵੇ।' ਸੰਗਤ ਜਾਂ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਏਨਾ ਯੋਗ ਜਾਂ ਸਮਰਥਾਵਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ

ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਸਨ। ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਦੇਰ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤ ਸੱਚਮੁੱਚ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵੱਟ ਜਾਵੇ।

4. ਸੰਤ ਸਭਾ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਵੇਖਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਇਹ ਮਿੱਥ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਨ। ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਇਉਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਏਨੀ ਤਕੜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ।[4]

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਜਨ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਇਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਵੈ-ਇੱਛਤ ਰਹਿਤਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ। ਇਹ ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਕੌਣ ਹਨ:-

- ਜਿਨ ਕੇ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸਚੁ ਸੋਈ।
  ਤਿਨ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਈ।
- ਜੋ ਹਰਿ ਰਾਤੇ ਸੇ ਜਨ ਪਰਵਾਣੁ।
  ਤਿਨ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਪਰਮ ਨਿਧਾਨ।
- ਸਾਧੂ ਮਿਲੇ ਸਾਧੂ ਜਨੈ ਸੰਤੋਖ ਵਸੈ ਗੁਰ ਭਾਇ।
- ਉਤਮ ਜਨ ਸੰਤ ਭਲੇ ਹਰਿ ਪਿਆਰੇ।
  ਹਰਿ ਰਸ ਮਾਤੇ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰੇ।

ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤਮ ਜਨ ਹਨ, ਪਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੇ ਮਨੁੱਖ ਹਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਸ

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜਾਂ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

– ਭਗਤ ਤੇਰੇ ਮਨਿ ਭਾਵਦੇ।
ਦਰਿ ਸੋਹਨਿ ਕੀਰਤ ਗਾਂਵਦੇ।

ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ: ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤੇ ਇਕ ਚੇਲੇ ਦੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹਨ, ਇਕ ਸਾਧੂ ਜਨਾਂ ਦੀ, ਜੋ ਕਿ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਸੱਚ ਦੇ ਢੂੰਡਾਊ ਪਾਂਧੀਆਂ ਦੀ। ਗਲ ਕੀ ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚਲਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸੱਚ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਪੰਡਤਾਂ, ਪਾਧਿਆਂ ਜਾਂ ਪਾਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[5] ਇਸ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਮਿਲੇ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਉਚੱਤਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਮਿਲ ਸਕੇ।

ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਰਮੁਖ ਹੀ ਹੋਣ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ? ਨਹੀਂ, ਕਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ! ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ- ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਲਈ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਸਲਾ ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਮਖਣ ਵਿਚੋਂ ਵਾਲ ਵਾਂਗ ਧੂਹ ਕੇ ਬਾਹਰ ਸੁੱਟਣ ਨਾਲ ਹਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨਮੁਖ ਵੀ ਰੱਬ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਧਰੇ-ਕਿਧਰੇ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਕਰੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸਜ਼ਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ

ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲਣੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧ ਲਵੇ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਇਹੀ ਮਕਸਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜ (ਸੰਤ ਸਭਾ) ਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੇਵਲ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਢੂੰਡਾਊਆਂ ਲਈ ਹੀ ਦਰ ਖੁਲ੍ਹੇ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਉਧਾਰ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ:-

"ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਬਹੈ ਸਪਰਵਾਰ"

ਦਾ ਭਾਵ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਹੋਰਾਂ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਵਲੋਂ ਦੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਜ਼ਾ ਵੀ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਹੈ।

ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਉੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਸਮਾਜ ਇਕੋ ਦਿਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਿਰਜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰਾਂ ਦੀ ਉਨਤੀ ਤੇ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਸਮਾਜ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਏਨਾ ਅਰੋਗ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਹੀ ਨਾ ਰਹੇ ਤਾਂ ਆਪੇ ਹੀ ਮਨਮੁਖ ਜਾਂ ਭੈੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਤਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨਮੁਖ ਨਾ ਰਹੇ। ਕਿਸੇ ਵਿਦ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਸ ਪੱਧਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

5. ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਕੀਮਤਾਂ

ਇਸ ਉੱਚਤਮ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਹਿਜ ਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਮਹਿਜ਼ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਆਖਰੀ ਉਦੇਸ਼ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕੇਵਲ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਲੋੜੋਂ ਵੱਧ ਪਦਾਰਥਕ ਉਨਤੀ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਭਚਾਰੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅਸੂਲ ਹਨ:- ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪੋ। ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਹੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਉਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਇਹ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਲਖਸ਼ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਕਤ ਇਕ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਦਿਆਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪੁਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੀ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਹੈ:-

- ਨਦੀਆ ਹੋਵਹਿ ਧੇਣਵਾ ਸੁਮ ਹੋਵਹਿ ਦੁਧੁ ਘੀਉ।
  ਸਗਲੀ ਧਰਤੀ ਸਕਰ ਹੋਵੈ ਖੁਸੀ ਕਰੇ ਨਿਤ ਜੀਉ।
  ਪਰਬਤੁ ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ ਹੋਵੈ ਹੀਰੇ ਲਾਲ ਜੜਾਉ।
  ਭੀ ਤੂੰ ਹੈ ਸਾਲਾਹਣਾ ਆਖਣ ਲਹੈ ਨ ਚਾਉ।

ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੁਧ ਘਿਉ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਵਗਦੀਆਂ ਹੋਣ, ਹੋਰ ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਭਰੀ ਪਈ ਹੋਵੇ, ਢੇਰਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਰੁਪਏ ਦੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਤੇ ਯਾਦ ਕਰਨ ਯੋਗ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਸਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਅਤੇ ਦਾਤ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਭੁਲਣੇ ਚਾਹੀਦੇ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇਹ ਪੂਰਨਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਵਲ ਤਾਂ ਸੰਤ ਸਭਾ ਨੂੰ ਗਰੀਬੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਕੋਲ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਵਾਧੂ ਹੈ ਉਹ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਸਾਧਨ-ਵਿਹੀਣ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਕਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਤੋਟ ਆ ਵੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਤ ਤੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਤਮਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਨੀਂਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਵੱਛ ਆਤਮਾ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਮਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਗਰੀਬ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਉਹ ਉੱਤਮ ਮਨੁੱਖ ਹਨ:-

- ਜਿਨਾ ਅੰਦਰਿ ਪਟਿ ਬਾਹਰਿ ਗੁਦੜ ਤੇ ਭਲੇ ਸੰਸਾਰ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ ਦਿਨ ਰਾਤ ਇਕ ਕਰਕੇ ਜੂਝ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖੜ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਘੋੜਿਆਂ ਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਤੇ ਸੌਂਦੇ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਕੀਰਤਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਲਗਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਮੇਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਵੰਡ ਖਾਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸੂਲ ਸੀ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿੱਤਨੇਮ ਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਵਾਸਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਹ ਸਾਂਝਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦੇ ਸਨ, ਦੀਨ-ਹੀਨ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ।

6. ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ

ਇਸ ਚੈਪਟਰ ਦਾ ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਮਸਲਾ ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

– ਸੰਤ ਸਭਾ ਗੁਰ ਪਾਈਐ ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥ ਧੇਣੁ।

ਪਰ ਸਵਾਲ ਨਿਰਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜਕ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਚਿੰਤਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਰਮ ਜਾਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਕਾ-ਚੌਂਧ, ਪਦਾਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਪਿਆਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਕਿਨ ਦੇਖਾ ਪਰਲੋਕ' ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਤਨਾ ਸੁਖ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਚੰਗਾ ਹੈ। ਆਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ: 'ਖਾਧਾ ਪੀਤਾ ਲਾਹੇ ਦਾ, ਰਹਿੰਦਾ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹੇ ਦਾ।' ਸੋ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ ਉਹ ਇਸ ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਰਥਾਤ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਇਉਂ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ:-

– ਭਗਤਾ ਤੈ ਸੈਸਾਰੀਆ ਜੋੜੁ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ।

ਭਗਤ ਆਪੇ ਮੇਲਿਅਨੁ ਜਿਨੀ ਸਚੋ ਸਚ ਕਮਾਇਆ।
ਸੈਸਾਰੀ ਆਪਿ ਖੁਆਇਅਨੁ ਜਿਨੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਬਿਖ ਖਾਇਆ।
ਲੋਚਣ ਸਾਰ ਨਾ ਜਾਣਨੀ ਕਾਮੁ ਕਰੋਧੁ ਵਿਸ਼ ਅਧਾਇਆ।

ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਹਨ। ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਸਾਰੀ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ: 'ਹਸੰਦਿਆਂ ਖਲੰਦਿਆਂ ਪਹਨੰਦਿਆਂ ਵਿਚੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।'

ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਤਦ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜ ਅਜਿਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇੱਕਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਹ ਕੰਮ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਮੁਕਤੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੋਗੀਆਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਰਾਜਿਆਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੋਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਅਸਲ ਵਿਚ

ਸਮਾਜਕ ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਹਿਮ ਆਦਰਸ਼ ਕੇਵਲ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਤ ਸਭਾ ਆਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੱਚਖੰਡ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਹੀ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਤਰ ਹੈ। ਕਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ, ਜੋਧਿਆਂ, ਸੂਰਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਵਿਚਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਕ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸਚਖੰਡੀ ਅਵੱਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਕ ਸ਼ੰਕਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਸ਼ੰਕਾਲੂ ਇਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜੇ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਏਨਾ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਤਾਂ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਉਂਜ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਵਾਂ ਸਮਾਜ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਕ ਉਨਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਲੋੜ ਸਿਰਫ਼ ਏਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਏਨੀਆਂ ਤਕੜੀਆਂ ਹੋਣ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲਾ ਸੰਤੁਲਨ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਮਰੱਥਾਵਾਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਰਾਜ, ਧਰਮ, ਵਿੱਦਿਆ) ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਸੰਤੁਲਨ ਉਪਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ, ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੱਡੋ-ਅੱਡ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਹੋਰ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ ਤਾਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਉਸ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਵਿਕ-ਚਿੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਵਾਰਾ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਲੱਭਣੇ ਪੈਣਗੇ। ਇਹ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹਨ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਇਕ 'ਯੂਟੋਪੀਆ' ਹੈ। ਪਰ ਹਰ ਆਦਰਸ਼ ਯਥਾਰਥ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯੂਟੋਪੀਆ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਆਧਾਰ ਲਈ ਯੂਟੋਪੀਆ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹਾਂ 'ਯੂਟੋਪੀਆ' ਨੂੰ 'ਯਥਾਰਥ' ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇੱਕਲਾ ਵਿਅਕਤੀ, ਕਵੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਚਿੰਤਕ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਾਹੀਂ, ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ, ਸੁਪਨਾ ਹੀ ਲਟਕਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. The saints belong to the whole world. They are universal men, who free over minds from bigotry and superstition, dogma and ritual and emphasise the central simplicities of religions. The great seeres of the world are the guardians of the inner values who correct the fanaticism of their superstitious followers.
   - (Dr. Radha Krishnan, '*Religion and Culture*', Delhi, 1988, pp. 141-42).
2. Salvation is not escape from life. The individual works in the cosmic process no longer as an obscure and limited ego, but as a centre of the divine or universal consciousness embracing and transforming into harmony all individual manifestations. It is to live in the world with one's inward being perfoundly modified. The soul takes possession of itself and cannot be shaken from its tranquility by the attractions and attacks of the world.
   - (Dr. Radhakrishnan, '*An Idealist View of Life*', London, P-98).
3. ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਲੇਖ: 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਜੀਵਨ, ਯੁੱਗ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਪੰ: 123 ।
4. The Sikh way of life as preached by Guru Nanak, therefore, is by no means a vague religiosity but a way of believing and living in the concrete stuff of history and mediated from generation to generation across the continents and the centuries in well defined thoughts and Practice. It is indefeasibly social for according to his teachings no individual can for ever or for long experience God without the divine society, the 'sangat' as known to the Sikhs upto 9th Guru and the panth into which this sangat was reorganised by the 10th guru, which sangat and the Panth, of a spiritual communist society,.. And in this conception of Sangat Guru Nanak reveals his teachings about the vexed question of the organization and distribution of power, which has become such a vital issue to the modern human society. The source of power is the spiritually awakened individual, the gurmukh, and the basic unit of organization is the Sangat, rooted in its geographical locale. It is through the voluntary and revocable delegation of power by such Sangats that any centralization of power may come into being.
   - (S. Kapur Singh, article: '*Guru Nanak', Parakh* issue 1 Edited by Dr. Surider Singh Kohli, Panjab University, Chandigarh, 1969, pp. 8-9).
5. A religion requires not only a body of priests who know what they are doing, but a body of worshippers who know what is being done.
   - (T.S. Eliot '*Notes Towards the Definition of Culture*', London, p-24).

ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ (ਹਿੰਦੂ, ਬੁੱਧ, ਜੈਨ, ਸੂਫ਼ੀ, ਜੋਗੀ ਤੇ ਸੰਤ) ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਮੱਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਨਿੱਖੜ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਿਖਿਆ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਤਿਆਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇ। ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੁੱਚੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲੀ ਜੋਗ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਿਆਗ ਵਿਚ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਸਾਰੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। "ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹਿੰਦ-ਬੋਧੀ-ਜੈਨ ਪਰੰਪਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹਨ ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਬਿਨਾਂ ਮਾਨਵ ਸੇਵਾ ਦੇ, ਬਿਨਾਂ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਕੋਈ ਉਨਮਨ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਆਪਾ ਚੀਨਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।"[1] ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਹੀ ਨਾਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ, ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜ, ਤਿੰਨੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ-ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ।

1. ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ

'ਮਨੁੱਖ' ਤੇ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੀ। ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ

ਹੀ 'ਵਿਅਕਤੀ-ਪੱਖ' ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਅੰਸ਼ ਹੀ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੋਚਦੇ ਤੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[2] ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਆਰਥਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[3] ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅੱਡਰੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕੱਲੇ-ਇਕੱਲੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਠੀਕ ਵੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੀ ਸਮਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਘਟੋ-ਘੱਟ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਤੇ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਦੀ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[4]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਇਕ ਭਾਵੁਕ ਸ਼ਾਇਰ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਝੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਤੇ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਉਤੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਉਂਦੇ, ਖਿਡਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰੀਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਨਮ ਤੋਂ ਉਹ ਕੋਈ ਵੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਜੰਮਦਾ। ਪਿਛਲੇ ਕੁੱਝ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

- ਖੀਰੁ ਪੀਐ ਖੇਲਾਇਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਮਾਤ ਪਿਤ ਸੁਤ ਹੇਤੁ।
- ਪਹਿਲੈ ਪਿਆਰਿ ਲਗਾ ਥਣ ਦੁਧਿ
- ਨਾਮਰਜਾਦੁ ਆਇਆ ਕਲਿ ਭੀਤਰਿ ਬਹੁੜ ਜਾਸੀ ਨਾਗਾ
- ਹਥੋ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤ ਕਹੈ ਸੁਤੁ ਮੇਰਾ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਸਮਾਜ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਵੀ ਦੂਜੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਕੋਈ

ਨਿਰਪੇਖ ਸੱਚਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਕੱਲਾ-ਇਕੱਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ; ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉੱਠਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਉਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਨਤ ਹੋਵੇਗਾ।[5] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸਵਿਸਤਾਰ ਉਲੇਖ ਅਸੀਂ ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ।

ਕੁਦਰਤੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਭੈਅ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਬੱਝਣਾ ਪਿਆ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ, ਪਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇੱਕ ਆਗੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਉਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇਗਾ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰਸਤੇ ਲਿਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਠੀਕ ਰਸਤਾ ਕਿਹੜਾ ਹੈ? ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਰਸਤਾ। ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣਾ, ਇਹ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਫਰਜ਼ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਗੂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਗੂ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਦੇ ਸਵਰਗ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁੱਖ ਦੇ ਨਰਕ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਗੂ ਵਿਅਕਤੀ ਨਿੰਦਨ-ਯੋਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਆਗੂ ਨੂੰ ਅੰਧਾ, ਬੇ-ਅਕਲ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਖਿਆ ਹੈ:-

- ਅੰਧਾ ਆਗੂ ਜੇ ਥੀਐ ਕਿਉ ਪਾਧਰੁ ਜਾਣੈ।
  ਆਪਿ ਮੁਸੈ ਮਤਿ ਹੋਛੀਐ ਕਿਉ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣੈ।
- ਆਪ ਨ ਬੂਝਾ ਲੋਕ ਬੁਝਾਈ ਐਸਾ ਆਗੂ ਹੋਵਾਂ।
- ਨਾਨਕ ਅੰਧਾ ਹੋਇ ਕੈ ਦਸੈ ਰਾਹੈ ਸਭਸੁ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ।
  ਅਗੈ ਗਇਆ ਮੁਹੇ ਮੁਹਿ ਖਾਇ ਸੁ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ।

ਅਜਿਹੇ ਅਗਿਆਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਨਾ-ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

- ਗੁਰਮੁਖ ਨਾਮ ਦਾਨ ਇਸਨਾਨ

ਇਸ ਸਤਰ ਵਿੱਚ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਮਨਮੁਖ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਵੱਸ ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਨੂੰ, ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵੱਸਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ 'ਨਾਮ' ਜਪਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਗਤੀ ਹੈ:-

- ਹਉਮੈ ਬੂਝੈ ਤ ਦਰ ਸੂਝੈ,
  ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਕਥਿ ਕਥਿ ਲੂਝੈ।

ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਸੇਵਾ (ਦਾਨ) ਵਿਚ ਲੱਗਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨਾ (ਇਸ਼ਨਾਨ) ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਵੱਲ ਲਿਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (ਗੁਰਮੁਖ ਨਾਮ ਦਾਨ ਇਸ਼ਨਾਨ) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ (ਇਸ਼ਨਾਨ) ਸਮਾਜਕ (ਦਾਨ) ਤੇ ਆਤਮਕ (ਨਾਮ) ਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਇਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਤਿਜੁਗ ਜਾਂ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਵੇਂ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਾਲਦੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਸਮਾਜ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼, ਵਿਹਲੜ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਾਕੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੇ ਠੱਗੀ-ਚੋਰੀ, ਜ਼ੁਲਮ, ਲੜਾਈ-ਝਗੜੇ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨਿਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕ ਦੀ ਥਾਂ 'ਜਿਸ ਕੀ ਲਾਠੀ ਉਸਕੀ ਭੈਂਸ' ਦਾ ਅਸੂਲ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਗਿਆ, ਝੂਠ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮੁੜ ਕੇ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਅਸੂਲ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਟੇਟ ਅਰਥਾਤ ਰਾਜ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਿਆ।

2. ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ

ਜਿਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿਧ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਲਾਸਕੀ ਨੇ ਤਾਂ ਰਾਜ ਨੂੰ

ਕਿਸੇ ਇਕ ਖਾਸ ਇਲਾਕੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਸਮਾਜ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਲਾਕਾਈ ਸਮਾਜ ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਰਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੇ ਉਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੂੰ ਮਨਾਉਣ ਲਈ ਜਬਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।[6] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਅਮਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪਲੈਟੋ ਵਰਗੇ ਸਿਆਣਿਆਂ ਨੇ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਤਕੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਧੱਕਾ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜਰੂਰੀ ਅਤੇ ਠੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਰਾਜ ਦੇ ਜਬਰ ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕੀਂ ਤਾਂ ਹੀ ਝੱਲ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਵਰਤੀ ਜਾਵੇ। ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜ ਦਾ ਕੰਮ ਚੰਗਾ ਜੀਵਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਹਾਬਸ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਉਹ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਫਿਲਾਸਫ਼ਰ ਲਾਕ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਰਾਇ ਨਾਲ ਬਣੀ ਕੋਈ ਸਾਂਝੀ ਕਾਨੂੰਨ ਘੜਨੀ ਸੰਸਥਾ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਹੱਕ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹੋ ਕੇ ਸਾਡਾ ਜਿਉਣਾ ਹੀ ਦੁੱਭਰ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਰੂਸੋ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦਾ ਹੀ ਇੱਛੁਕ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਸਕੇ। ਹੀਗਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਰਾਜ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਉਤਰਿਆ ਦੈਵੀ ਖਿਆਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[7]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਬਰਾਬਰੀ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ੍ਵੈਧੀਨ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

(ੳ) ਰਾਜ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ (ਧਰਮ)

(ਅ) ਸੰਵਿਧਾਨ (ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਉਣ, ਬਦਲਣ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ-ਘੜਨ ਦੇ ਹੱਕ ਦੇਣ ਦੀ ਵਿਧੀ) ।

(ੲ) ਸਰਕਾਰ (ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਰਮਚਾਰੀ)।

(ਸ) ਪਰਜਾ (ਜਨਤਾ ਜਿਸਦੇ ਉਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ)।

ਰਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਾਜ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਉਸ ਸਮੂਹ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮੈਂਬਰ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੂਹ, ਪਰਿਵਾਰ, ਜਾਤੀ, ਵਰਗ ਜਾਂ ਪਿੰਡ- ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਲਈ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ 'ਧਰਮ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀਆਂ ਚਿਰ ਕਾਲ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਹੀ ਉਹ ਸੰਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਨੂੰਨ (ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ) ਬਣਦਾ ਤੇ ਬਦਲਦਾ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਵਿਧਾਨ ਨੂੰ 'ਰਤਿ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਤਿ ਹੀ ਭੋਜਨ-ਦਾਤਾ ਹੈ। ਰਤਿ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਾਪ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਰਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਯਮ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਣ ਲਈ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੋ ਬਦਲੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਰਤਿ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ 'ਵ੍ਰਤ' (Vartas) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਵ੍ਰਤ' ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਰਤਿ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ 'ਵ੍ਰਤ' ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬਣਿਆ ਕਿ ਰਾਜ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਹਮਣ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਜਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਚਾਰ ਕਰਤੱਵ ਮਿਥੇ ਗਏ ਹਨ[8] :-

(ੳ) ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੀ ਉਨਤੀ

(ਅ) ਆਰਥਿਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ
(ੲ) ਵਿਕਾਸ
(ਸ) ਪਰਜਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੈਵੀ 'ਰਤਿ' ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ 'ਵ੍ਰਤ' ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਰਾਜੇ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਜ-ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਰਮੀ ਰਾਜੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਰਾਜੇ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ।[9] ਕੁਟੱਲਿਆ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ।

ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਰਤਿ' ਲਈ 'ਹੁਕਮ' ਤੇ 'ਵ੍ਰਤ' ਲਈ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮੋਟੇ ਜਿਹੇ ਅਰਥ ਇਹੋ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਜਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਪਿਛੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਨੇਮ ਉਸ ਹੁਕਮ ਦੇ ਨੇਮ ਵਿੱਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ

ਵਾਸਤੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੀਵਨ ਬੇਸੰਜਮ, ਬੇਨਿਯਮ ਅਤੇ ਅਰਾਜਕ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਹੋ ਕੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹਉਮੈ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ-ਹੀਣ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:-

- ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭਿ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ।
  ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਜੇ ਬੁਝੈ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਅਰਥਾਤ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰੇ। ਸੱਚ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਗੇ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਆਂਕਾਰ, ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਯੋਗ ਜਾਂ ਗੁਣੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਜਾਂ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

- ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ।
- ਤਖਤ ਬਹੈ ਤਖਤੈ ਕੇ ਲਾਇਕ।
- ਰਾਜਾ ਤਖਤ ਟਿਕੈ ਗੁਣੀ
  ਭੈ ਪੰਚਾਇਣ ਰਤੁ।

ਆਪਣੇ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਮਤੇ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਲੜ-ਲੜ ਮਰਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਜੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ:-

- ਰਾਜੈ ਓਇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ।
  ਭਿੜਿ ਮਰਹਿ ਫਿਰ ਜੂਨੀ ਪਾਹਿ।

ਰਾਜੇ ਦਾ ਭਾਵ ਇਥੇ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਉਤੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਜਾਂ ਰਾਜੇ ਦਾ ਪਰਮ ਧਰਮ ਨਿਆਂ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜੇ ਜਾਂ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸਰਵੋਤਮ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਦੰਡ' ਜਾਂ 'ਡੰਡਾ' ਵਰਤਣ ਦਾ ਹੱਕ ਸੀ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਕੁੱਟਲਿਆ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਮਨੁਸਿਮ੍ਰਤੀ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੰਡ ਜਾਂ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਭੈਅ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵੱਧਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਾਪ ਘਟਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਦੇ ਸਾਥੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਡਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਾਪ

ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਉਥੇ ਸਭਿਅਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਜਿਹਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੇ ਪਸ਼ੂ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਥਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।[10]

ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਯੋਗ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਦੰਡ ਦੀ ਯੋਗ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਰਾਜੇ ਤੇ ਹੋਰ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀ ਆਪਣੀ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਅਤੇ ਐਸ਼ਪ੍ਰਸਤੀ ਸਦਕਾ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਕੇ ਧਰਮਹੀਣ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਪਾਪ ਰੋਕਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਜੇ ਖੁਦ ਪਾਪੀ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਖੁਦਾ ਦੇ ਭੈਅ ਦੀ ਥਾਂ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦਾ ਲਾਲਚ ਇਨਸਾਫ਼ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਰਕਾਰੇ ਦਰਬਾਰੇ ਲੋਭ, ਪਾਪ ਤੇ ਝੂਠ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਦਫ਼ੈਲੀ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਧਰਮੀ ਅਨਿਆਈ ਅਤੇ ਪਾਪੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕਰੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਨਿੰਦਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੇਠਾਂ ਡਿਗ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਜ ਧੌਂਸ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਦੰਡ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲਗ ਪਈ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਦਤਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਰ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਖੇਧ ਦੀ ਹੈ:-

- ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮ ਪੰਖਿ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ।
- ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ।
- ਰਾਜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇ ਹਥਿ ਹੋਇ।
  ਕਹੈ ਖੁਦਾਇ ਨ ਮਾਨੇ ਕੋਇ।
- ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ
  ਕੂੜਿ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ।
  ਕਾਮ ਨੇਬ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ
  ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੈ ਵਿਚਾਰੁ।

ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਰਾਜ-ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਰੋਸ ਇੰਨਾ ਸਥਾਈ ਰੂਪ ਤਾਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਦੈਵੀ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਨਿਆਂਕਾਰ ਧਰਮਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਚੰਗੀ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਰਾਜੇ-ਮਹਾਰਾਜੇ ਝੂਠੇ ਜਾਪਦੇ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਚੋਰ, ਯਾਰ, ਜੁਆਰੀ, ਨਿੰਦਕ ਤੇ ਬੇਇਤਬਾਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਹਰ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੱਚ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਡੰਡਾ ਹੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੈ, ਸੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਥੇ ਝੂਠੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਕਰਕੇ ਨਰਕ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

- ਸਚੇ ਕੀ ਸਿਰਕਾਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਜਾਣੀਐ।
- ਸਚੁ ਤੇਰਾ ਦਰਬਾਰੁ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਣਿਆ।
- ਚੋਰ ਜਾਰ ਜੂਆਰ ਪੀੜੇ ਘਾਣੀਐ।
  ਨਿੰਦਕ ਲਾਇਤਬਾਰ ਮਿਲੇ ਹੜਵਾਣੀਐ।
- ਓਥੈ ਸਚੋ ਹੀ ਸਚਿ ਨਿਬੜੈ ਚੁਣਿ ਵਖਿ ਕਢੇ ਜਜਮਾਲਿਆ।
  ਥਾਉ ਨਾ ਪਾਇਨਿ ਕੂੜਿਆਰ ਮੁਹ ਕਾਲੈ ਦੋਜਕਿ ਚਾਲਿਆ।

ਉਸ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਜਾਂ ਫੈਸਲਾ ਕਿਸੇ ਵੱਢੀ, ਰਿਸ਼ਵਤ ਜਾਂ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ। ਉਥੇ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅਮਲ, ਉਸ ਦਾ ਕੰਮ ਅਤੇ ਨੇਕ ਕੰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸ਼ੋਭਾ ਦਾ ਹੀ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਵੱਡਾ ਬਣ ਬੈਠਾ ਹੋਵੇ; ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਪਾਪ, ਠੱਗੀ, ਜਬਰ ਅਤੇ ਝੂਠ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇੜੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ, ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਵਡਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇਗੀ:-

- ਵਡਾ ਹੋਆ ਦੁਨੀਦਾਰੁ ਗਲਿ ਸੰਗਲੁ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ।
  ਅਗੈ ਕਰਣੀ ਕੀਰਤ ਵਾਚੀਐ ਬਹਿ ਲੇਖਾ ਕਰ ਸਮਝਾਇਆ।
- ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਚਿ ਸਮਾਇ ਸੁ ਦਰਗਹ ਜਾਣੀਐ।

ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਨਿਆਂਕਾਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹਰ ਕੋਈ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਉਡਾਰੀ ਰਾਹੀਂ 'ਸੋ ਦਰੁ' ਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ:-

- ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ।
  ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ।
  ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ।
  ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੋ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮ ਦੁਆਰੇ।
  ਗਾਵਹਿ ਚਿਤੁ ਗੁਪਤੁ ਲਿਖਿ ਜਾਣਹਿ ਲਿਖ ਲਿਖਿ ਧਰਮੁ ਵੀਚਾਰੇ।

ਗਾਵਹਿ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਦੇਵੀ ਸੋਹਨਿ ਸਦਾ ਸਵਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ ਇੰਦਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆ ਦਰਿ ਨਾਲੇ।
ਗਾਵਹਿ ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰਿ ਗਾਵਨਿ ਸਾਧ ਵਿਚਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਤੋਖੀ ਗਾਵਹਿ ਵੀਰ ਕਰਾਰੇ।
ਗਾਵਨਿ ਪੰਡਿਤ ਪੜਨਿ ਰਖੀਸਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਵੇਦਾ ਨਾਲੇ।

ਸੋਈ ਤੁਧੁਨੋ ਗਾਵਨਿ ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵਨਿ ਰਤੇ ਤੇਰੇ ਭਗਤ ਰਸਾਲੇ।
ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਨਿ ਸੇ ਮੈ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਨਿ ਨਾਨਕੁ ਕਿਆ ਵੀਚਾਰੇ।

ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਕਰਸੀ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਰਣਾ ਜਾਈ।
ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿ ਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੋਚਣ ਲੱਗਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਇਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਚੋਣ ਅਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਇਨਸਾਫ਼ ਸਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸੱਚੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਪਰਜਾ ਦੁਖੀ, ਪਰ ਅਗਿਆਨੀ (ਅੰਧੀ ਰਈਅਤ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ) ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ 'ਅੰਧੀ ਰਈਅਤ' ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਚਿੱਤ੍ਰ ਲਟਕਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਠੀਕ ਰਾਜੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੁਟੇਰੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੋਂ ਬਗਾਵਤ ਕਰ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਜ-ਤੰਤਰ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਪਰਜਾ-ਤੰਤਰ? ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਵਾਲ ਦੀ ਖੱਲ ਲਾਹੁਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਪਰਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਓਪਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਜਾਪੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਾਜ-ਤੰਤਰ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ, ਇਕ-ਪੁਰਖਾ ਰਾਜ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੀਏ ਤਾਂ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਸੋਦਰ' ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਰਾਏ ਉਤੇ ਲਿਆਂਦੇ ਹੋਏ ਇਨਾਮ-ਖੋਰ ਦਰਬਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਰਸੀਏ ਭਗਤ (ਭਗਤ ਰਸਾਲੇ) ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰਾਜ ਕਿਸੇ ਇਕ

ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੀ ਪਰਜਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਰਜਾ ਕੇਵਲ ਜਾਗੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ, ਗੁਰਮੁਖ, ਭਗਤ, ਸਿੱਧ, ਜਤੀ, ਸਤੀ, ਸੰਤੋਖੀ, ਜੋਧੇ, ਮਹਾਂਬਲੀ ਆਦਿ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਨਿਆਂਕਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਵਿਧਾਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਲਾਗੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨੇਕ ਪਰਜਾ ਉਸ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਤੰਤਰ ਤੇ ਪਰਜਾਤੰਤਰ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਸਟੇਟ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਰਾਜ ਦੇ ਪਰਜਾਤੰਤਰੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਟੋਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ 'ਪੰਚ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਪੰਚ' ਪੰਚਾਇਤ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜਮਹੂਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਪੰਚ' ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਿੱਕੇ-ਵੱਡੇ ਸਾਮੰਤ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਉਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਨਿੱਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਤੇ ਜਨਤਾ ਉਪਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਗੈਰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਸਾਹ ਸੁਕਾਈ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚਾ ਇਕ ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਵੱਲ ਨੂੰ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸਮਝ ਨੇ ਤੇ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਹੋਰ ਮਤਾਂ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਕਿ ਇਕ ਧਰਮੀ ਰਾਜਾ (ਰੱਬ ਵਾਂਗ) ਜਨਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਜਮਹੂਰੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ "ਧਾਰਮਕ-ਸੁਧਾਰਕ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਵਸੋਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਮੰਤ-ਵਿਰੋਧੀ, ਜਮਹੂਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ, ਭਾਵ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਵਪਾਰਕ-ਕਾਰੀਗਰ ਵਸੋਂ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਧਾਰਮਕ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਇਹਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਲਹਿਰ ਬਣ ਗਿਆ।" (ਕ. ਜ. ਅਸ਼ਰਫਿਆਨ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ 1977)।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਜੀਵਨ, ਯੁਗ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਲੇਖ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਲੇਖਕ: ਡਾ; ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ-101।
2. The individual is a social concept. The individual is the social essence of man, expressed in the individual specific features of the thinking, acting individual.
   -(Cheenokov, D. I., *Historical Materialism*, P-456).
3. The individual is determined by society, by its economic and political system, the level of cultural development and the character of ideological social relations. Society shapes and creates the individual. The individual is the product of society. -(Ibid, P-458)
4. -----there can be no society without individual as there can be no individual without and outside society. The two terms of this indissoluble proposition are not equivalent, however, vis., Society is primary and the individual is derivative. Society is not made up of individuals as a jigsaw purrle of small pieces. Cut out of his social environment and analysed outside his social connections and dependencies, the individual is a dead, hollow, unscientific abstraction-a product of an individualistically perverted mode of thinking. When still a child, one enters a social environment, which had existed before he was born, is not of his own choosing and is independent of him, a definite objective system of social relations functioning by the laws inherent in this system. From infancy this system directs and regulates the making of the individual.
   -(Bykhovsky, B., *The individual and Society*, New Delhi, 1963, P-10).
5. An individual in an ideal society must be great physically, mentally and spiritually.
   -(S. S. Kohli (Dr.), *Outlines of Sikh Thoughts*, P-108).
6. Every state, in short, is a territorial society divided into Government and subjects, the government being a body of persons within the state who apply the legal imperatives upon which the state rests; and, differently from any other body of persons within the territorial society, they are entitled to use coercion to see that these imperatives are obeyed.
   -(Laski, Harold J., '*An Introduction to Politics*', London, 1931, P-16).
7. Ever since Plato denied that justice was the rule of the stronger, men have sought to justify the state by reason of the high purposes it seeks to project. The human mind, indeed, revolts from the notion that the possession of coercive power can be defended regardless of the ends to which it is devoted. We agree, as with Aristotle, that the state exists to

promote the good life. We insist, as with Hobbes, that there can be no civilization without the security it provides by its power over life and death. We agree, as with Locke, that only a commnon rule-making organ to the operations of which men consent, can give us those rights to life and liberty and property without the peacerul enjoyment of which we are condemned to a miserable existence. Rousseau could find certain terms of statehood in which, by obeying its laws, men could be more free than in pre-civil society. "The state", wrote Hegal in a famous sentence, "Is the Divine idea as it exists on earth;"

-(Laski, Harold J., '*The State in Theory and Practice*', London, 1960, PP. 15-16).

8. '*The Ethic of Power*' Edited by Harold D. Lasswell and Harlan Cleveland, New York, 1962, Article: *Ethics and Politics in Hindu Culture* by K. Satchidananda Murty. P. 85 to 92.

9. The rajan, or prince, was an instrument of society, an upholder and protector of social law dharma. But he had no authority either to make or to modify law, for dharma was divine, ancient, revealed in words, heard from God (Sruti) and preserved in memory (Smriti). After dharma, custom, usage, or the tradition of the people, or the wisdom of ancestors was binding upon king and society.

   -(*The Indian Mind*, Article: The Individual in Legal and Political Thought by Tara Chand, P. 378F79).

10. The supreme end of politics is the security, and well being of the state. A stateman's great mission is to secure these values. But the essence of the state is power, for without it the state cannot function. Protection of people and upholding of justice are dependent on power- danda, without it a society cannot develop and the beast in man cannot be held in check. Any corporation requires power but a state needs it more then the others.

    -(Harold D. Lasswell & Haarlan Cleveland, *The Ethic of Power*, P. 97).

******